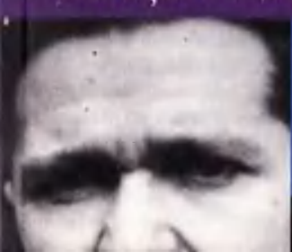


Cioran

Exerciții de admirație





HUMANITAS

EXERCIȚII DE ADMIRAȚIE

OPERA LUI CIORAN

SCRIERI ÎN LIMBA ROMÂNĂ

Pe culmile disperării
ediția întîi – 1934 / prima ediție postbelică, Humanitas – 1990

Cartea amăgirilor
1936 / 1991

Schimbarea la față a României
1936 / ediție revăzută de autor – 1990

Lacrimi și sfinți
1937 / 1991

Amurgul gîndurilor
1940 / 1991

Îndreptar pătimaș
Humanitas – 1991

SCRIERI ÎN LIMBA FRANCEZĂ

Précis de décomposition Gallimard – 1949	*Tratat de descompunere* Humanitas – 1992
Syllogismes de l'amertume – 1952	*Silogismele amărăciunii* – 1992
La Tentation d'exister – 1956	*Ispita de a exista* – 1992
Histoire et utopie – 1960	*Istorie și utopie* – 1992
La Chute dans le temps – 1964	*Căderea în timp* – 1994
Le Mauvais démiurge – 1969	*Demiurgul cel rău* – 1995
De l'inconvénient d'être né – 1973	*Despre neajunsul de a te fi născut* – 1995
Écartèlement –1979	*Sfîrtecare* – 1995
Exercices d'admiration – 1986	*Exerciții de admirație* – 1993
Aveux et anathèmes – 1987	*Mărturisiri și anateme* – 1994

Mon Pays / Țara mea
Humanitas–1996

PUBLICISTICĂ, CORESPONDENȚĂ, CONVORBIRI

Singurătate și destin
Humanitas – 1992

Convorbiri
Humanitas – 1993

Scrisori către cei de-acasă
Humanitas – 1995

CIORAN

Exerciții de admirație

ESEURI ȘI PORTRETE

Traducere din franceză de
EMANOIL MARCU

HUMANITAS

BUCUREȘTI

Coperta
DONE STAN

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
CIORAN, EMIL
Exerciții de admirație: eseuri și portrete / Cioran. ; trad.: Emanoil Marcu. – București: Humanitas, 2003
ISBN 973-50-0331-7

I. Marcu, Emanoil (trad.)

821.135.1-4

E. M. CIORAN
EXERCICES D'ADMIRATION
Essais et portraits

ISBN 973-50-0331-7

Joseph de Maistre

Eseu asupra gîndirii reacționare

Printre gînditorii care, ca Nietzsche sau ca Sfîntul Pavel, au avut gustul și geniul provocării, un loc de seamă îi revine lui Joseph de Maistre. Ridicînd cea mai măruntă problemă la nivel de paradox și la rang de scandal, mînuind anatema cu un amestec de cruzime și fervoare, el avea să creeze o operă bogată în enormități, un sistem ce nu încetează să ne seducă și să ne exaspereze. Amploarea și elocvența înverșunărilor sale, pasiunea pusă în slujba unor cauze de nesusținut, îndîrjirea de a legitima numeroase nedreptăți, predilecția pentru fraza asasină fac din el un spirit lipsit de măsură, care, necatadicsind să-și convingă adversarul, îl zdrobește din capul locului prin adjectiv. Convingerile lui par să respire o mare fermitate: ispitit de scepticism, el a știut să răspundă prin aroganța prejudecăților sale, prin vehemența dogmatică a disprețului său.

Cei de la sfîrșitul veacului trecut, la apogeul iluziei liberale, își puteau oferi luxul de a-l numi „profet al trecutului", de a-l considera o relicvă sau un fenomen aberant. Noi însă, într-o epocă mult mai lucidă, știm că ne este contemporan

tocmai în măsura în care-a fost un „monstru" și că e viu, actual, tocmai prin latura odioasă a doctrinelor sale. De altfel, chiar dacă ar fi depășit, el tot ar aparține acelei familii de spirite ce nu-și pierd strălucirea cînd moda lor a trecut.

Putem să-l pizmuim: a avut șansa, privilegiul de a-i fi derutat deopotrivă pe detractorii și pe admiratorii săi, de a-i fi obligat și pe unii și pe ceilalți să se întrebe: a făcut el cu adevărat apologia călăului și a războiului, ori numai s-a mărginit să le recunoască necesitatea? În rechizitoriul contra Port-Royal-ului, a exprimat oare fondul gîndirii sale sau a cedat pur și simplu unui capriciu? Unde sfîrșește teoreticianul și unde începe partizanul? Era un cinic, era un pătimaș, sau n-a fost decît un estet rătăcit în catolicism?

A întreține echivocul, a deruta cu convingeri atît de clare ca ale sale — iată un tur de forță. În mod inevitabil, mulți au sfîrșit prin a se întreba cît de real e fanatismul său, prin a pune accent pe surdina ce singur a impus-o brutalității cuvintelor sale, prin a sublinia insistent rarele lui complicități cu bunul-simț. În ce ne privește, nu-i vom aduce insulta de a-l considera un moderat. Ne vor reține la el tocmai trufia, admirabila impertinență, lipsa de echitate, de măsură și, uneori, de decență. Dacă nu ne-ar irita permanent, am mai avea răbdarea să-l citim? A fost apostolul unor adevăruri ce înseamnă ceva doar prin deformarea pătimașă la care le-a supus temperamentul său. A transfigurat

neroziile catehismului și a dat locurilor comune ale Bisericii savoarea extravaganței. Religiile mor din lipsă de paradoxuri: el o știa, sau o simțea, și, pentru a salva creștinismul, a încercat să introducă în el ceva mai mult piper și ceva mai multă groază. În această încercare, talentul de scriitor l-a ajutat în mult mai mare măsură decît pietatea, care, după părerea Dnei Swetchine, ce-l cunoscuse foarte bine, era lipsită de orice căldură. Îndrăgostit de expresia corozivă, cum ar fi putut catadicsi el să rumege veștedele flori de stil ale rugăciunii? (Un pamfletar care se roagă! — Putem imagina, dar nu și gusta asemenea asociere.) Smerenia este o virtute străină firii sale: n-o caută decît atunci cînd își aduce aminte că trebuie să se poarte ca un creștin. Unii din exegeții săi i-au pus la îndoială, nu fără regrete, sinceritatea, cînd ar fi trebuit mai curînd să se bucure de tulburarea pe care le-o provoca: fără contradicțiile lui, fără echivocurile pe care, din instinct sau din calcul, le-a întreținut în jurul propriei persoane, cazul său ar fi de mult clasat, cariera încheiată, iar el ar cunoaște neșansa de a fi înțeles — cea mai rea din cîte se pot abate peste un autor.

Există ceva aspru și totodată elegant în geniul și stilul său, ceva ce evocă imaginea unui profet din Vechiul Testament dar și pe aceea a unui om din veacul al XVIII-lea. Cum inspirația și ironia încetează să fie ireconciliabile în el, ajungem să participăm, prin furiile și butadele sale, la întîlnirea spațiului cu intimitatea, a infi-

nitului cu salonul. Dar, în timp ce se înfeuda Scripturii pînă la a-i admira de-a valma formulele inspirate și neroziile, Maistre ura cu intransigență Enciclopedia, de care totuși era legat prin tipul de inteligență și calitatea prozei sale.

Impregnate de o înverșunare tonică, scrierile lui nu plictisesc niciodată. În ele, la orice paragraf, îl vedem ridicînd în slăvi sau tăvălind în noroi o idee, un eveniment sau o instituție, adoptînd față de ele un ton de procuror sau de apologet. — „Orice francez prieten al janseniștilor e un prost sau un jansenist." — „Totul e fabulos de rău în Revoluția franceză." — „Cel mai mare vrăjmaș al Europei și care trebuie zdrobit prin orice mijloace în afară de crimă, cancer funest ce atacă autoritatea de orice fel măcinînd-o neîncetat, fiu al orgoliului, tată al anarhiei, dizolvant universal — acesta e protestantismul." — „Mai întîi de toate, nu există nimic mai drept, mai erudit, mai incoruptibil decît marile tribunale spaniole, iar dacă la acest aspect general îl adăugăm pe acela al sacerdoțiului catolic, ne vom convinge, chiar și fără o experiență nemijlocită, că nu poate exista în univers nimic mai calm, mai ponderat, mai uman prin natura lui, decît tribunalul Inchiziției."

Dacă practica excesului ne-ar fi necunoscută, am putea-o învăța la școala lui Maistre, care știe să compromită, cu egală pricepere, și ce iubește, și ce urăște. Noian de elogii, avalanșă de argumente ditirambice, cartea lui *Despre Papă* l-a cam

îngrozit pe Suveranul Pontif, care-a simțit primejdia unei asemenea apologii. Nu există decît un mod de-a lăuda: inspirîndu-i teamă celui lăudat, făcîndu-l să tremure, silindu-l să se-ascundă cît mai departe de statuia ce i se înalță, constrîngîndu-l, prin hiperbola revărsată, să-și cîntărească mediocritatea și să sufere. Ce noimă poate avea o pledoarie care nu chinuie și nici nu deranjează, un elogiu care nu ucide? Orice apologie ar trebui să fie un asasinat prin entuziasm.

„Nu există om de caracter care să nu tindă spre o anume exagerare", scrie Maistre, gîndindu-se desigur la sine. Să notăm că tonul tăios și adesea violent al lucrărilor sale nu se regăsește și în scrisori; la publicarea lor, au provocat uimire: amabilitatea pe care-o degajă — cum s-o fi bănuit la doctrinarul furibund? Surpriza, care a fost unanimă, ni se pare, cu trecerea timpului, întrucîtva naivă. De regulă, un gînditor își plasează nebunia în operă și își păstrează bunul-simț pentru raporturile cu ceilalți; întotdeauna va fi mai dezlănțuit și mai neîndurător cînd atacă o teorie decît atunci cînd se adresează unui prieten sau unei cunoștințe. Întîlnirea — față în față — cu ideea ne face s-o luăm razna, ne întunecă judecata și produce iluzia atotputerniciei. În adevăr, lupta cu o idee smintește: spiritul își pierde echilibrul, orgoliul începe să fremete. Dereglările și aberațiile noastre sînt provocate de lupta pe care o purtăm cu irealitățile, cu abstracțiunile, de voința noastră de-a învinge ceea ce nu există; de aici aspectul impur, tiranic, delirant al lucrărilor filozofice, ca de altfel al oricărei

lucrări. Gînditorul ce mîzgălește o pagină fără destinatar se crede, se simte arbitrul lumii. În scrisori își exprimă, din contră, proiectele, slăbiciunile și derutele, își tempereazâ lipsa de măsură din cărți și se odihnește după truda exceselor. Corespondența lui Maistre era a unui moderat. Unii, bucuroși să găsească în ea un alt om, l-au rînduit de îndată printre liberali, uitînd că a fost tolerant în viață doar pentru că-și vărsa intoleranța în operă, care, în cele mai bune pagini, glorifică tocmai abuzurile Bisericii și cruzimile Puterii.

Revoluția, rupîndu-l de obiceiurile sale și zdrobindu-l, i-a trezit interesul pentru marile probleme; altfel, ar fi dus la Chambéry o viață de bun familist și bun francmason, ar fi continuat să-și asezoneze catolicismul, regalismul și martinismul cu acel strop de frazeologie rousseauistă ce-i urîțește scrierile dintîi. Armata franceză, invadînd Savoia, l-a gonit; a luat drumul exilului: spiritul său avu de cîștigat, stilul de asemenea. Îți dai seama de asta cînd compari *Considerațiile asupra Franței* cu producțiile retorice și dezlînate de dinaintea perioadei revoluționare. Nenorocirea, accentuîndu-i gusturile și prejudecățile, l-a salvat de plutitul în vag, făcîndu-l totodată definitiv incapabil de pace sufletească și obiectivitate, virtuți atît de rare la un emigrant. Maistre a fost un emigrant, iar asta chiar și în anii (1803–1817) cînd îndeplinea misiunea de ambasador al regelui Sardiniei la Sankt-Petersburg. Toate gîndurile sale aveau să poarte pecetea exilului. „Nu există decît violență

în univers; dar noi sîntem strîcațî de filozofîa modernă, care spune că totul e-n ordine, în vreme ce răul a întinat totul, și, într-un sens foarte real, totul e rău, deoarece nimic nu e la locul său."

„Nimic nu e la locul său" — refren al emigrațiilor și totodată punct de plecare al reflecției filozofice. În contact cu anarhia și cu nedreptatea, spiritul se trezește: ceea ce e „la locul său", ceea ce este natural îl lasă indiferent, îl adoarme, în timp ce frustrarea și deposedarea îi convin și-l însuflețesc. Gînditorul se îmbogățește cu tot ce îi scapă, cu tot ce i se fură: dacă ajunge să-și piardă și patria — ce chilipir! Astfel, exilatul este un filozof la scară redusă sau un vizionar de circumstanță, sfîșiat între așteptare și teamă, pîndind evenimentele cu speranță sau spaimă. Are geniu? — se înalță atunci ca de Maistre, deasupra lor, și le interpretează: „...prima condiție a unei revoluții declarate este să nu existe nimic care s-o poată contracara și ca nimic să nu le izbutească celor ce vor s-o împiedice. Însă nicicînd ordinea nu e mai evidentă, nicicînd Providența nu este mai palpabilă decît atunci cînd acțiunea superioară se substituie acțiunii omului și funcționează singură: e ceea ce vedem în momentul de față."

În epocile cînd devenim conștienți de nulitatea inițiativelor noastre, asimilăm destinul fie Providenței — mască liniștitoare a fatalității, camuflaj al eșecului, mărturisire a neputinței de-a organiza devenirea, dar voință de a-i degaja lini-

ile esențiale, descifrînd în ele un sens —, fie unui joc de forțe mecanice, impersonal, al cărui automatism dictează acțiunile și chiar credințele noastre. Totuși, oricît de impersonal, oricît de mecanic ar fi acest joc, noi îl învestim fără voie cu virtuți pe care însăși definiția lui le exclude și îl reducem — conversiune a conceptelor în agenți universali — la o putere morală, responsabilă de evenimente și de întorsătura ce-o vor lua. În plin pozitivism nu era oare evocat, în termeni mistici, viitorul, atribuindu-i-se o energie la fel de eficientă ca aceea a Providenței? Căci — adevăr incontestabil — în explicațiile noastre se strecoară un dram de teologie, inerent, ba chiar indispensabil gîndirii umane, în măsura în care ea se silește să dea o imagine coerentă a lumii.

A atribui procesului istoric o semnificație, fie și derivînd-o dintr-o logică imanentă devenirii, înseamnă a subscrie, mai mult sau mai puțin explicit, la o formă de providență. Bossuet, Hegel și Marx, prin chiar faptul că atribuie evenimentelor un sens, aparțin aceleiași familii sau, cel puțin, nu se deosebesc în esență unii de alții, important fiind nu de a defini, de a determina acest sens, ci de-a recurge la el, de a-l postula; iar ei recurg la el, îl postulează. A trece de la o concepție teologică sau metafizică la materialismul istoric nu înseamnă decît să schimbi un providențialism cu altul. Dacă am avea obiceiul să privim dincolo de conținutul specific al ideologiilor și doctrinelor, am vedea că a opta pentru una din ele mai degrabă decît pentru alta

nu denotă prea multă perspicacitate. Cei ce aderă la un partid cred că se deosebesc de cei ce aderă la altul, cînd de fapt toți, din clipa în care aleg, se aseamănă în profunzime, țin de o aceeași natură și se deosebesc numai în aparență, prin masca pe care și-o asumă. E-o nebunie să-ți închipui că adevărul stă în alegere, cînd orice luare de poziție echivalează cu o nesocotire a adevărului. Din nenorocire pentru noi, alegerea, luarea de poziție e o fatalitate de care nimeni nu scapă; fiecare din noi trebuie să opteze pentru o nonrealitate, pentru o eroare, ca niște fanatici ce sîntem, ca niște bolnavi, ca niște apucați: asentimentele, adeziunile noastre sînt tot atîtea simptome alarmante. Cine se confundă cu ceva, cu orice, dă dovadă de porniri morbide: nu există salvare și nici sănătate în afara ființei pure, la fel de pură ca vidul. Să revenim însă la Providență, un subiect aproape tot atît de vag... Vreți să știți în ce măsură o epocă a fost lovită și care-au fost dimensiunile dezastrului abătut asupră-i? Măsurați îndîrjirea pusă în joc de credincioși spre a justifica intențiile, programul și conduita divinității. Nu-i de mirare că opera capitală a lui Maistre, *Serile de la Sankt-Petersburg*, este o variațiune pe tema guvernării temporale a Providenței: nu trăia el o epocă în care, ca să-i faci pe contemporani să discearnă efectele bunătății divine, era nevoie de resursele conjugate ale sofismului, credinței și iluziei? În veacul al V-lea, în Galia răvășită de invaziile barbare, Salvian, scriind *De Gubernatione Dei*, se înhămase și el la o misiune asemănătoare: lup-

tă disperată împotriva evidenței, misiune fără obiect, efort intelectual pe bază de halucinații… Justificarea Providenței este donquijotismul teologiei.

Deși dependentă de diversele momente istorice, sensibilitatea față de destin nu-i mai puțin condiționată de firea individului. Oricine se lansează în proiecte importante se știe la cheremul unei realități ce-l depășește. Doar spiritele frivole, doar „iresponsabilii" cred că acționează liber; ceilalți, în toiul unei experiențe esențiale, rareori scapă de obsesia necesității sau „soartei". Guvernanții sînt administratori ai Providenței, remarcă Saint-Martin; pe de altă parte, Friedrich Meinecke observa că, în sistemul lui Hegel, eroii fac figură de simpli funcționari ai Spiritului absolut. Un sentiment analog l-a făcut pe Maistre să spună că șefii Revoluției erau doar niște „automate", niște „instrumente", niște „scelerați", care, departe de-a dirija evenimentele, erau, dimpotrivă, purtați de valul acestora.

Cu ce erau aceste automate, aceste instrumente, mai vinovate decît forța „superioară" ce le dăduse naștere și ale cărei hotărîri le executau întocmai? Nu cumva acea forță e și ea „scelerată"? Văzînd în ea singurul punct fix în mijlocul „vîrtejului" revoluționar, Maistre n-o va pune sub acuzație, sau cel puțin se va purta ca și cum i-ar accepta necondiționat autoritatea. În viziunea lui, ea n-ar interveni efectiv decît în momentele de frămîntări și s-ar retrage în pe-

rioadele de calm, astfel încît o asimilează implicit unui fenomen de epocă, unei providențe de circumstanță, utilă în explicarea catastrofelor, superfluă în intervalul dintre nenorociri și atunci cînd pasiunile se liniștesc. Circumscriind-o în timp, Maistre îi reduce importanța, căci ea nu are pentru noi o justificare deplină decît dacă se manifestă peste tot și mereu, dacă veghează fără încetare. Ce făcea înainte de 1789? Moțăia? A fost ea absentă în tot veacul al XVIII-lea, nu a dorit ea acest secol pe care Maistre, în ciuda teoriei sale asupra intervenției divine, îl consideră drept principal vinovat pentru instaurarea ghilotinei?

Ea capătă în ochii lui un conținut, devine cu adevărat Providența, din clipa săvîrșirii unui miracol, de la Revoluție; „dacă în toiul iernii un om poruncește unui pom, în fața a mii de martori, să se acopere pe dată cu frunze și fructe, și dacă pomul îi dă ascultare, toată lumea va striga: minune! și se va înclina în fața vrăjitorului. Dar Revoluția franceză și tot ce se întîmplă acum e la fel de miraculos, în felul său, ca și rodirea instantanee a unui pom în luna ianuarie..."

În fața unei forțe ce săvîrșește asemenea minuni, credinciosul se va întreba cum să-și salveze libertatea, cum să evite ispita chietismului, precum și pe aceea, mai gravă, a fatalismului. Ridicînd aceste probleme chiar la începutul *Considerațiilor*, autorul încearcă să le escamoteze prin arguții sau prin echivoc: „Sîntem cu toții legați

de tronul Ființei supreme cu un lanț flexibil, care ne ține priponiți fără a ne robi. Ceea ce-i admirabil în ordinea universală a lucrurilor este acțiunea ființelor libere sub puterea divină. Optînd liber pentru sclavie, ele acționează în același timp conform voinței lor, dar și conform necesității: fac cu adevărat ceea ce vor, dar fără să poată perturba planurile generale."

„Lanț flexibil", sclavi ce acționează „liber", iată incompatibilități ce trădează descumpănirea gînditorului în fața imposibilității de-a împăca atotputernicia divină și libertatea umană. Iar pentru a salva această libertate, pentru a-i deschide un cîmp de acțiune mai larg, Maistre postulează neintervenția divină în momentele de echilibru, de fapt intervale scurte, căci, displăcîndu-i să rămînă în umbră vreme îndelungată, Providența nu-și întrerupe repaosul decît spre a lovi, spre a-și manifesta neîndurarea. Războiul va fi „departamentul" ei, în cadrul căruia nu-i va permite omului să acționeze „decît într-un mod aproape mecanic, căci acolo succesele depind aproape-n întregime de ceea ce depinde în cea mai mică măsură de el". Războiul va fi prin urmare „divin", „o lege a lumii", „divin" mai ales prin modul în care izbucnește. „În momentul precis pregătit de oameni și hotărît de justiție, Dumnezeu vine să răzbune crimele săvîrșite de pămînteni contra lui."

„Divin": nu este adjectiv pe care Maistre să-l folosească mai frecvent: constituția, suverani-

tatea, monarhia ereditară, papalitatea sînt, după el, opere „divine", așa cum este orice autoritate consolidată de tradiție, orice ordine a cărei origine se pierde într-o epocă îndepărtată; restul — uzurpare mizerabilă, așadar lucrare „omenească". Într-un cuvînt, „divin" s-ar raporta la ansamblul instituțiilor și fenomenelor pe care le detestă gîndirea liberală. Cît privește războiul, adjectivul pare, la prima vedere, nepotrivit; înlocuiți-l cu „irațional" și nu va mai fi astfel. E un gen de substituție care, aplicat și altor aserțiuni ale lui Maistre, le-ar atenua caracterul scandalos; dar, recurgînd la acest procedeu, n-am sfîrși prin a debilita o gîndire al cărei farmec constă în virulența ei? Cert e că a-l numi și invoca pe Dumnezeu la tot pasul, a-l amesteca și asocia cu monstruosul poate să-l îngrozească pe credinciosul ceva mai echilibrat, ponderat și rezonabil; nu însă pe fanatic — abia acela credincios adevărat —, care se delectează cu isprăvile sîngeroase ale divinității.

Divin sau nu, războiul, așa cum apare în *Seri*, exercită oricînd asupra noastră o anumită fascinație. Alta-i situația cînd el devine subiect de reflecție pentru un spirit de mîna a doua, precum acel Donoso Cortés, discipol spaniol al lui Maistre. „Războiul, operă a lui Dumnezeu, e bun ca toate operele lui; dar un război poate fi dezastruos și nedrept, pentru că este opera liberului arbitru al omului." — „...nu i-am putut înțelege nicicînd pe cei ce blestemă războiul. Aceste blesteme sînt contrare filozofiei și religiei:

cei care le pronunță nu sînt nici filozofi, nici creștini."

Gîndirea magistrului, ajunsă deja într-o poziție extremă, nu suportă defel suplimentul de exagerare adus de elev. Cauzele nedrepte cer musai talent sau temperament. Discipolul, prin definiție, nu posedă nici una, nici alta.

La Maistre, agresivitatea este inspirație; hiperbola, știință infuză. Atras de extreme, nu visează decît să ne împingă spre ele și pe noi; astfel izbutește să ne împace cu războiul, cum ne împacă și cu singurătatea călăului, dacă nu cu însuși călăul. Creștin din convingere mai curînd decît din sentiment, destul de străin de personajele Noului Testament, îi este drag, în taină, fastul intoleranței și îi șade bine să fie intransigent: oare întîmplător a înțeles atît de bine spiritul Revoluției? Și ar fi reușit să-i descrie viciile de nu le-ar fi regăsit în el însuși? Ca adversar al Terorii — și nu ne putem răzvrăti contra unui eveniment, a unei epoci sau idei fără a plăti un preț —, a trebuit, pentru a ști s-o combată, să se pătrundă de ea, s-o asimileze. Experiența sa religioasă avea să se resimtă: e dominată de obsesia sîngelui. De aceea vechiul Dumnezeu („Dumnezeul armatelor") l-a atras mai mult decît Cristos, despre care vorbește întotdeauna în fraze convenționale, „sublime" și cel mai adesea pentru a justifica teoria, interesantă și doar atît, a reversibilității durerilor inocenței în folosul celor vinovați. De altfel singurul Cristos ce i-ar fi putut conveni era cel din arta statuară spa-

niolă, însîngerat, desfigurat, convulsiv și încîntat pînă la frenezie de propria-i crucificare.

Surghiunindu-l pe Dumnezeu în afara lumii și a treburilor omenești, deposedîndu-l de virtuțile și facultățile ce i-ar fi îngăduit să-și facă simțită prezența și autoritatea, deiștii l-au coborît la nivelul unei idei și-al unui simbol, la o reprezentare abstractă a bunătății și înțelepciunii. Era nevoie să-i fie conferite din nou, după un secol de „filozofie", vechile privilegii, statutul de tiran de care fusese deposedat cu-atîta cruzime. Bun și corect, el înceta să mai fie temut, pierdea orice autoritate asupra spiritelor. Pericol însemnat, de care Maistre a fost mai conștient decît oricare din contemporanii săi, pericol pe care nu-l putea contracara decît luptînd cu toată puterea pentru restabilirea „adevăratului" dumnezeu, a dumnezeului cumplit. Nu înțelegem nimic din religii dacă ne imaginăm că omul fuge de o divinitate plină de toane, rea, chiar feroce, sau dacă uităm că omul iubește frica pînă la frenezie.

Problema răului nu-i tulbură cu-adevărat decît pe cîțiva delicați, pe cîțiva sceptici, revoltați de modul în care credinciosul o acceptă ori o escamotează. Lor li se adresează deci, în primul rînd, teodiceele, încercări de a-l umaniza pe Dumnezeu, acrobații disperate ce eșuează și se compromit în practică, fiind la tot pasul contrazise de experiență. Degeaba își dau ele silința să-i convingă că Providența e dreaptă, nu izbutesc;

ei o declară suspectă, o pun sub acuzare și-i cer socoteală, în numele unei evidențe: a răului, evidență pe care un Maistre va încerca s-o nege. „Totul e rău“, ne spune el, grăbindu-se totuși să adauge că răul se reduce la o forță „pur negativă“, ce n-are nimic „comun cu existența“, la o „schismă a ființei“, la un accident. Alții, din contră, vor gîndi că, fiind constitutiv ființei întocmai ca și binele și tot atît de real ca acesta, răul este natură, ingredient intrinsec al existenței, și nicidecum fenomen accesoriu, și că problemele pe care le ridică devin insolubile dacă refuzăm să-l introducem, să-i facem loc în compoziția substanței divine. La fel cum boala nu e o absență de sănătate, ci o realitate la fel de pozitivă și la fel de durabilă ca sănătatea, tot așa răul nu-i mai prejos decît binele, ba chiar îl depășește în indestructibilitate și plenitudine. Un principiu bun și un principiu rău coexistă și se amestecă în Dumnezeu, la fel cum coexistă și se amestecă în lume. Ideea vinovăției lui Dumnezeu nu este o idee gratuită, ci una necesară și perfect compatibilă cu aceea a omnipotenței sale: doar ea conferă oarece sens derulării istorice, cu tot ce e monstruos, absurd și derizoriu în ea. A-i atribui autorului devenirii puritatea și bunătatea înseamnă a renunța să înțelegi majoritatea evenimentelor și mai ales pe cel mai important: Creațiunea. Dumnezeu nu se putea sustrage influenței răului, motor al făptuirii, agent indispensabil celui care, exasperat să lîncezească în sine, aspiră să iasă din el însuși, spre a se răspîndi și înjosi în Timp. Răul e

taina dinamismului nostru: dacă el s-ar retrage din existența noastră, am vegeta în perfecțiunea monotonă a binelui, perfecțiune care, judecînd după Geneză, exaspera însăși Ființa. Lupta dintre cele două principii, bun și rău, se dispută la toate nivelurile existenței, inclusiv în eternitate. Sîntem implicați în aventura Creațiunii, întreprindere din cele mai redutabile, lipsită de „scopuri morale", poate și de semnificație; și, cu toate că ideea și inițiativa Creațiunii îi aparțin lui Dumnezeu, nu l-am putea dușmăni pentru asta, prea mare fiind în ochii noștri prestigiul lui de prim vinovat. Făcîndu-ne complicii săi, ne-a asociat la această uriașă mișcare de solidaritate întru rău, ce susține și sporește confuzia universală.

Desigur, Maistre n-ar adera la o doctrină atît de îndatorată rațiunii: cum ar putea s-o facă, de vreme ce-și propune să acorde credit unei teorii atît de hazardate cum e aceea a unei divinități fundamental și exclusiv bune? Sarcină dificilă, chiar irealizabilă, de care speră să se achite veștejind natura umană: „...nici un om nu este pedepsit în calitatea lui de drept-credincios, ci totdeauna în aceea de om, astfel încît e fals a pretinde că virtutea suferă în lumea aceasta: natura umană e cea care suferă și totdeauna o merită."

Cum să-i ceri drept-credinciosului să distingă între calitatea sa de om și calitatea-i de drept-credincios? Nici un nevinovat nu va ajunge să afirme: „Sufăr ca om, și nu ca om de bine." A

pretinde o asemenea disociere înseamnă să faci o eroare psihologică, înseamnă să te înșeli în ce privește sensul revoltei unui Iov și să nu pricepi că ciumatul a cedat în fața lui Dumnezeu nu atît din convingere, cît din lehamite. Nimic nu ne permite să considerăm bunătatea drept atribut major al divinității. Maistre însuși pare tentat uneori s-o gîndească: „Ce înseamnă o nedreptate a lui Dumnezeu față de om? Există oare, deasupra lui Dumnezeu, vreun legiuitor comun care să-i fi hotărît acestuia cum să se poarte cu omul? Și cine va fi judecătorul, între el și noi?" — „Cu cît Dumnezeu ne va părea mai cumplit, cu-atît teama noastră religioasă va trebui să crească, iar rugile noastre vor trebui să fie mai fierbinți și neobosite: căci nimic nu ne asigură că bunătatea lui le va ține locul." — Și adaugă, în unul din cele mai semnificative pasaje din *Seri*, aceste considerații de o imprudentă sinceritate: „Dovada existenței lui Dumnezeu precedînd-o pe aceea a atributelor sale, știm că El este mai înainte de a ști ce este. Iată-ne dar așezați într-un imperiu al cărui suveran a promulgat o dată pentru totdeauna legile ce hotărăsc totul. Aceste legi sînt, în general, de o înțelepciune și chiar de o bunătate impresionantă: unele totuși (așa cred în acest moment) par aspre și chiar, dacă vreți, nedrepte: îi întreb atunci pe toți nemulțumiții: ce trebuie să facem? Să ieșim, poate, din imperiu? Cu neputință: el e pretutindeni, și nimic nu este în afara lui. Să ne plîngem, să ne supărăm, să-l reclamăm pe suveran? Doar dacă vrem să fim înfierați sau uciși. Nu

poți lua o mai bună hotărîre decît aceea de-a alege resemnarea și respectul, aș spune chiar iubirea; căci, de vreme ce pornim de la premisa că stăpînul există și că trebuie neapărat să slujim, nu-i oare preferabil (indiferent cine-i el) să-l slujim din iubire decît fără iubire?"

Mărturisire nesperată, ce l-ar fi uns la inimă pe un Voltaire. Providența e demascată, arătată cu degetul, suspectată de chiar acela ce se străduise să-i elogieze bunătatea și onorabilitatea. Admirabilă sinceritate, de ale cărei riscuri trebuie să fi fost conștient. Mai tîrziu, își va supraveghea din ce în ce mai mult reacțiile și, ca de obicei, punînd în cauză omul, va blama procesul intentat lui Dumnezeu din revoltă, din sarcasm sau disperare. Ca să condamne și mai apăsat natura umană pentru relele ce se abat asupra ei, Maistre va ticlui teoria, absolut scandaloasă, a originii morale a bolilor. „Dacă n-ar fi rău moral pe pămînt, n-ar fi nici rău fizic." — „...orice durere e o pedeapsă pentru o crimă prezentă sau originară." — „Nu am făcut nici o deosebire între boli pentru că ele sînt, toate, niște pedepse."

Maistre desprinde această doctrină din aceea a păcatului originar, în lipsa căreia, ne spune el, „nu se poate explica nimic". Se înșală însă atunci cînd reduce Păcatul la o rătăcire a începuturilor, la o greșeală străveche și premeditată, în loc să vadă în el o tară, un viciu de natură; se înșală de asemenea cînd, după ce pe bună dreptate vorbise de „boală originară", o pune pe seama

ticăloșiei noastre, în vreme ce ea, la fel ca Păcatul, era înscrisă în chiar esența noastră: dereglare primordială, flagel ce-i lovește, fără s-aleagă, pe *cel bun ca și pe cel rău, pe cel neprihănit ca și pe cel păcătos*.

Cît timp se mărginește să descrie relele care ne copleșesc, adevărul e de partea lui; se rătăcește de îndată ce încearcă să explice și să justifice distribuția lor pe pămînt. Observațiile sale ni se par exacte; teoriile și judecățile lui de valoare, inumane și neavenite. Dacă, așa cum îi place să creadă, bolile sînt pedepse, rezultă că spitalele sînt pline de monștri și că bolnavii incurabili sînt de departe cei mai mari criminali. Să nu punem totuși la zid apologetica, să arătăm puțină indulgență celor care, grăbiți să-l absolve de orice vină pe Dumnezeu, îi rezervă doar omului onoarea de a fi conceput răul... Ca toate marile idei, ideea Căderii explică totul și nimic, și e la fel de greu să te slujești — dar și să te lipsești de ea. În fine, că este imputabilă unui păcat sau unei fatalități, unui act de ordin moral sau unui principiu metafizic, fapt e că ea explică, în parte cel puțin, rătăcirile, neîmplinirea, căutările noastre sterile, cumplita singularitate a ființelor, rolul de perturbator, de animal detracat și inventiv hărăzit fiecăruia dintre noi. Iar dacă multe din punctele ei sînt discutabile, există și unul căruia nu-i vom contesta importanța: cel ce susține că decăderea noastră a început o dată cu separarea de totul primordial. Acest punct nu putea să-i scape lui Maistre: „Cu cît examinăm universul, cu-atîta înclinăm a crede că răul provine dintr-o

anume separare ce n-o putem explica și că revenirea la bine depinde de o forță contrară, ce ne împinge neîncetat către o unitate la fel de greu de înțeles."

Într-adevăr, cum să explicăm separarea? S-o atribuim pătrunderii devenirii în ființă? Infiltrării mișcării în unitatea primordială? Unui impuls fatal dat indistincției fericite de dinaintea timpului? Nu știm. Ceea ce pare sigur e faptul că „istoria" provine dintr-o identitate sfărîmată, dintr-o sfîșiere inițială, sursă a multiplului, sursă a răului.

Ideea păcatului, legată de aceea a separării, nu satisface spiritul decît dacă ne folosim de ea cu măsură, spre deosebire de un Maistre care, în mod arbitrar, ajunge să imagineze un păcat originar *de ordin secund*, vinovat, după părerea lui, de existența sălbaticului, acest „urmaș al unui om desprins din marele arbore al civilizației printr-o prevaricațiune oarecare", ființă decăzută pe care n-am putea s-o privim „fără a citi blestemul ce-i stigmatizează nu numai sufletul, ci pînă și forma exterioară a trupului", „coruptă pînă-n miezul esenței sale morale" și care nu seamănă defel cu omul originar, căci „cu inteligența, cu morala, cu științele și artele noastre, noi sîntem față de omul originar exact ceea ce sălbaticul este față de noi".

Și autorul nostru, gata să-și ducă ideea pînă la ultimele consecințe, susține că „starea de civilizație și de cunoaștere e, într-un sens, starea na-

turală și originară a omului", că primii oameni, ființe „minunate", pornind de la o știință superioară alei noastre, percepeau efectele în cauze și se aflau în posesia unor „cunoștințe prețioase" dăruite de niște „ființe de ordin superior"; în plus, anumite popoare refractare modului nostru de a gîndi par să mai păstreze amintirea „științei originare" și a „erei intuiției".

Iată civilizația plasată înaintea istoriei! Această idolatrie a începuturilor, a paradisului gata realizat, această obsesie a originilor e însăși marca gîndirii „reacționare" sau, dacă preferați, „tradiționale". Desigur, se poate imagina o „eră a intuiției", cu condiția totuși să n-o asimilăm civilizației înseși, care — ruptă fiind de modul de cunoaștere intuitiv — presupune raporturi complicate între ființă și cunoaștere, ca și o incapacitate a omului de a-și depăși propriile categorii, „civilizatul" fiind prin definiție străin esenței, percepției simultane a imediatului și a ultimului. A vorbi despre o civilizație perfectă înaintea apariției condițiilor capabile să facă posibilă o civilizație înseamnă să te joci cu vorbele, iar a include vîrsta de aur în sfera conceptului de civilizație e o lărgire abuzivă a acesteia. Istoria, după raționamentul lui Maistre, trebuie să ne readucă — trecîndu-ne prin rău și prin păcat — la unitatea vîrstei paradiziace, la civilizația „perfectă", la tainele „științei originare". Am fi prea indiscreți să-l întrebăm în ce constau acele taine: a declarat că sînt impenetrabile, apanaje ale oamenilor „minunați", la

fel de impenetrabili și ei. Maistre nu emite niciodată o ipoteză fără s-o trateze de îndată cu respectul cuvenit certitudinii: cum să pună la îndoială existența unei științe imemoriale, dacă fără ea n-ar putea să ne „explice" prima dintre catastrofele noastre? Pedepsele fiind proporționale cu cunoștințele vinovatului, potopul, ne asigură el, presupune „crime nemaivăzute", iar aceste crime presupun la rîndu-le „cunoștințe infinit superioare celor pe care le posedăm noi". Frumoasă și improbabilă teorie, de pus în relație cu teoria asupra sălbaticilor, formulată după cum urmează: „Căpetenia unui popor, alterîndu-i-se principiul moral în urma uneia din acele prevaricațiuni ce nu mai par posibile în actuala stare de lucruri pentru că, din fericire, nu mai știm destul ca să devenim vinovați în asemenea grad, această căpetenie, spun, a transmis blestemul celor de după el; iar orice forță constantă fiind prin natura sa acceleratoare, căci se adaugă constant la ea însăși, această degradare a apăsat necontenit asupra urmașilor, transformîndu-i pînă la urmă, în ceea ce numim sălbatici."

Nici un fel de precizare asupra naturii acelei prevaricațiuni. Și nu vom ști mai multe despre ea nici cînd ni se va spune că este imputabilă unui păcat originar de ordin secund. Nu-i oare prea comod, pentru a disculpa Providența, să punem doar pe seama creaturii anomaliile ce abundă în lume? Căci dacă omul este degradat de la sursă, degradarea lui, ca și a sălbaticului,

nu a putut începe cu un păcat comis într-un moment determinat, printr-o prevaricațiune inventată, de fapt, pentru a consolida un sistem și a susține o cauză dintre cele mai dubioase.

Doctrina Căderii exercită o puternică seducție asupra reacționarilor, indiferent de nuanța lor; cei mai înrăiți și mai lucizi dintre ei știu, pe deasupra, ce sprijin le oferă împotriva tentației optimismului revoluționar: nu postulează ea invariabilitatea naturii umane, iremediabil sortită declinului și degradării? În consecință, conflictele ce ruinează societățile sînt fără ieșire, fără soluție, și fără posibilitatea unei schimbări radicale ce le-ar putea modifica structura: istoria, timp identic, cadru în care se derulează procesul monoton al degradării noastre! Reacționarul, acest conservator ce și-a scos masca, va lua întotdeauna din învățăturile înțelepților ceea ce e mai rău — și mai profund: concepția ireparabilului, viziunea statică asupra lumii. Orice înțelepciune și, cu atît mai mult, orice metafizică sînt reacționare, cum bine-i șade oricărei forme de gîndire care, în căutarea unor constante, se scutură de superstiția diversului și a posibilului. O contradicție în termeni, iată ce e un înțelept — sau un metafizician — revoluționar. La un anume nivel de detașare și luciditate, istoria nu mai există, omul însuși nu mai înseamnă nimic: a respinge aparențele înseamnă a învinge acțiunea și iluziile ce decurg din ea. Cînd medităm la mizeria esențială a ființelor, nu ne oprim la aceea ce rezultă din inegalitățile sociale,

nici nu ne străduim să le îndreptăm. (Cum să-ți imaginezi o revoluție cu lozinci inspirate din Pascal?)

Adesea reacționarul nu e decît un înțelept versat, un înțelept interesat care, exploatînd politic marile adevăruri metafizice, scrutează fără slăbiciune sau milă dedesubturile fenomenului uman pentru a-i proclama hidoșenia. Un profitor al cumplitului, a cărui gîndire — împietrită din calcul sau din exces de luciditate — minimalizează ori calomniază timpul. În schimb, gîndirea revoluționară, mult mai generoasă dat fiind că e mult mai naivă, asociind ideea de substanțialitate la destrămarea devenirii, vede în succesiune un principiu de îmbogățire, o fertilă dezagregare a identității și monotoniei, ca și ceva de ordinul unei perfectibilități nicicînd infirmate, mereu în mișcare. Sensul ultim al revoluțiilor? — O sfidare aruncată ideii păcatului originar. Înainte de-a trece la lichidarea ordinii stabilite, ele vor să-l dezlege pe om de cultul originilor la care-l condamnă religia; nu vor izbuti decît subminîndu-i pe zei, slăbindu-le puterea asupra conștiințelor. Căci zeii sînt cei care, aservindu-ne unei lumi de dinaintea istoriei, ne fac să disprețuim Devenirea, fetiș al tuturor înnoitorilor, de la simplul cîrtitor la anarhist.

Concepțiile politice ne sînt dictate de sentimentul sau de viziunea noastră asupra timpului. Cînd ne obsedează veșnicia, ce ne mai pasă de schimbările ce se produc în viața instituțiilor sau a popoarelor? Pentru ca ele să ne preocupe, să ne intereseze, ar trebui, în spirit revoluționar,

să credem că timpul conține în germene răspuns la toate întrebările și leac la toate relele, că derularea lui comportă elucidarea misterului și atenuarea perplexităților noastre, că este agentul unei metamorfoze totale. Dar iată lucrul cel mai curios: revoluționarul idolatrizează devenirea doar pînă la instaurarea ordinii pentru care luptase; — după aceea, se profilează pentru el epilogul ideal al timpului, prezentul veșnic al utopiilor, momentul extra-temporal, unic și infinit, generat de instaurarea unei perioade noi, complet diferită de celelalte, eternitate pogorîtă pe pămînt, care închide și încununează procesul istoric. Ideea vîrstei de aur, ideea paradisului pur și simplu, îi obsedează deopotrivă pe credincioși și pe necredincioși. Totuși, între paradisul primordial al religiilor și acela, final, al utopiilor, se întinde întreg intervalul ce separă regretul de speranță, remușcarea de iluzie, perfecțiunea atinsă de perfecțiunea neîmplinită. De care parte stau eficacitatea și dinamismul nu-i greu de observat: cu cît un moment e mai marcat de spiritul utopic (care poate foarte bine să îmbrace o deghizare „științifică"), cu atît cresc șansele sale de-a triumfa și dăinui. Izbînda marxismului o dovedește: întotdeauna cîștigi, în planul acțiunii, plasînd absolutul în posibil, dar nu la începutul, ci la sfîrșitul timpului. La fel ca toți reacționarii, Maistre l-a situat în revolut. Calificativul de satanic, pe care-l atribuia Revoluției franceze, la fel de bine l-ar fi putut extinde la ansamblul evenimentelor: ura lui pentru orice înnoire echivalează cu o ură față de mișcarea în sine. Țelul său e să-i lege pe oameni de

tradiție, să-i facă să uite nevoia de a-și pune întrebări asupra valorii și legitimității dogmelor și instituțiilor. „Dacă el (Dumnezeu) a așezat anumite lucruri dincolo de hotarul vederii noastre, desigur a făcut-o pentru c-ar fi primejdios pentru noi să le vedem deslușit." — „Îndrăznesc să spun că ceea ce trebuie să nu știm este mai important decît ceea ce trebuie să știm."

Pornind de la ideea că fără inviolabilitatea misterului ordinea se năruie, Maistre opune indiscrețiilor spiritului critic interdicțiile dogmei, iar belșugului de erezii — rigoarea unui adevăr unic. Merge însă prea departe, o ia razna atunci cînd vrea să ne convingă că „orice propozițiune metafizică ce nu iese ca de la sine dintr-o dogmă creștină nu este și nu poate să fie decît o extravaganță vinovată". Fanatic al supunerii, el acuză Revoluția de a fi scos la vedere esența autorității, al cărei secret l-a dezvăluit neinițiaților, mulțimii. „Cînd îi dăruim unui copil o jucărie ce execută mișcări, inexplicabile pentru el, cu ajutorul unui mecanism interior, după ce s-a amuzat o vreme copilul o sparge, ca să vadă ce-i înăuntru. — La fel au tratat francezii guvernarea. Au vrut să vadă ce-i înăuntru: au scos la vedere principiile politice, iar gloatei i-au deschis ochii asupra unor lucruri pe care ea nu se gîndise nicicînd să le cerceteze; nu s-au gîndit că sînt lucruri pe care le distrugi arătîndu-le..."

Cuvinte de o insolentă, agresivă luciditate, ce ar putea fi rostite de reprezentantul oricărui regim, al oricărui partid. Niciodată totuși un li-

beral (și nici un „om de stînga“) n-ar îndrăzni să și le însușească. Trebuie oare ca autoritatea, pentru a se menține, să se sprijine pe vreun mister, pe vreun fundament irațional? „Dreapta“ răspunde afirmativ, „stînga“ negativ. Diferență pur ideologică; de fapt, orice ordine ce vrea să dureze nu poate dăinui decît drapîndu-se într-o anumită obscuritate, așternînd un văl peste mobilurile și actele sale, cultivînd o fărîmă de „sacru“ ce-o face de nepătruns pentru mase. Este o evidență din care guvernele „democratice“ nu și-ar putea face lozincă, dar care, în schimb, e proclamată de reacționari: cum nu le pasă de opinia publică și de consimțămîntul gloatelor, ei profereează fără rușine truisme nepopulare, banalități inoportune. „Democrații“ se scandalizează, știind totodată că nu de puține ori „reacțiunea“ dă glas unor gînduri nutrite de ei în secret, că exprimă unele din propriile lor decepții ascunse și multe convingeri amare cu care ei nu pot ieși în public. Strînși în chingile programului lor „generos“, nu le va fi permis să afișeze nici cel mai mic dispreț față de „popor“ și nici chiar față de natura umană; neavînd dreptul și satisfacția de-a invoca Păcatul originar, sînt nevoiți să-l menajeze și să-l flateze pe om, să vrea să-l „elibereze“: optimiști cu de-a sila, munciți de porniri contradictorii în elanurile și visele lor, îi însuflețește dar și paralizează un ideal de-o inutilă noblețe, de o inutilă puritate. De cîte ori, în forul lor lăuntric, nu-și vor fi pizmuind dușmanii pentru dezinvoltura doctrinară! Disperarea omului de stînga este să lupte în numele unor principii ce-i interzic cinismul.

Maistre a fost cruțat de genul acesta de zbucium: temîndu-se, în primul rînd, de emanciparea individului, el se străduia să așeze autoritatea pe baze destul de solide ca să reziste principiilor „subversive" promulgate de Reformă și Enciclopedie. Pentru a întări și mai mult ideea de ordine, va încerca să minimalizeze rolul premeditării și al voinței în crearea instituțiilor și legilor; pînă și în privința limbilor — va nega că ar fi fost inventate, admițînd totodată că au putut avea un început; cuvîntul îl precede totuși pe om, căci, adaugă el, cuvîntul nu e posibil decît prin Logosul divin. Bonald ne va revela sensul politic al unei asemenea doctrine în „Cuvîntul preliminar" al lucrării sale *Legislația primitivă*. Dacă neamul omenesc a primit cuvîntul, o dată cu el a primit, obligatoriu, și „cunoașterea adevărului moral". Există in consecință o lege suverană, fundamentală, precum și o ierarhie de datorii și adevăruri. „Dar dacă, dimpotrivă, omul a făcut el însuși cuvîntul, atunci el și-a făcut gîndirea, și-a făcut legea, a făcut societatea, a făcut totul, poate distruge totul și pe bună dreptate cei ce văd în cuvînt o creație a omului privesc și societatea ca pe o convenție arbitrară..."

Teocrația, ideal al gîndirii reacționare, se bazează deopotrivă pe disprețul și pe frica de om, pe ideea că el e prea decăzut ca să merite libertatea, că nu știe să se slujească de ea și că, atunci cînd îi este acordată, o folosește contra lui însuși, astfel încît, pentru a-i opri decăderea, trebuie să

punem la temelia legilor și instituțiilor un principiu transcendent, de preferință autoritatea vechiului „dumnezeu cumplit", gata mereu să intimideze și să descurajeze revoluțiile.

Noua teocrație va fi obsedată de cea veche: după Maistre, legislația lui Moise e singura care a înfruntat timpul, singura care iese „din cercul trasat în jurul puterii umane"; Bonald, pe de altă parte, va vedea în ea „cea mai puternică din toate legiuirile", de vreme ce-a produs poporul cel mai „stabil", sortit să păstreze „tezaurul tuturor adevărurilor". Dacă evreii își datorează reabilitarea civilă Revoluției, Restaurației avea să-i revină misiunea de a le reconsidera religia și trecutul, de a le preamări civilizația sacerdotală, pe care o ridiculizase Voltaire.

Căutînd antecedentele dumnezeului său, creștinul dă, în chip cu totul firesc, peste Iehova; în același moment, i se trezește curiozitatea pentru soarta lui Israel. Interesul ce i-l purtau cei doi gînditori ai noștri nu era totuși lipsit de calcule politice. Acest popor „stabil", potrivnic, credeau ei, furiei înnoitoare ce domina secolul, nu era oare un reproș la adresa națiunior versatile, atrase de ideile moderne?! Entuziasm trecător: cînd Maistre și-a dat seama că evreii, trădîndu-și tradiția teocratică, se făceau, în Rusia, ecoul ideologiilor venite din Franța, s-a ridicat contra lor, i-a taxat drept spirite subversive și — culme a impietății, în ochii lui — i-a comparat cu protestanții. Nu îndrăznim să ne imaginăm ce invec-

tive le-ar fi rezervat dac-ar fi presimțit rolul pe care, mai tîrziu, aveau să-l joace în mișcările de emancipare socială din Rusia, ca și din Europa. Prea ocupat cu Tablele lui Moise, nu le putea prevedea pe ale lui Marx... Afinitățile sale cu spiritul Vechiului Testament erau atît de profunde încît catolicismul lui pare, dacă se poate spune așa, iudaic, puternic marcat de acea frenezie profetică din care mai găsea doar vagi urme în blajina mediocritate a Evangheliilor. Stăpînit de demonul profeției, caută pretutindeni semne, premoniții vestind întoarcerea la Unitate, triumful final al... originilor, sfîrșitul procesului de degradare inaugurat de Rău și de Păcat; semne, premoniții ce-l preocupă într-atît că-l uită pe Dumnezeu, ori se gîndește la el spre a-i pătrunde nu atît natura, cît manifestările, nu atît ființa, cît aparențele; iar aceste aparențe prin care Dumnezeu se exteriorizează poartă numele de Providență — țeluri, căi, tertipuri ale înfricoșătoarei, ale incalificabilei strategii divine.

Pentru că autorul *Serilor* nu încetează să invoce „misterul“, pentru că recurge la el ori de cîte ori judecata sa întîlnește o frontieră de netrecut, s-a insistat, în ciuda evidenței, asupra misticismului său, cînd dimpotrivă, adevăratul mistic, departe de a medita la mister, de a-l coborî la nivelul unei probleme sau de a-și face din el un instrument explicativ, se instalează dintr-o dată în el, e una cu el, trăiește în el ca într-o realitate, căci zeul său nu este, precum cel al profeților, înghițit de timp, trădător al eternității,

total exterior și superficial, ci chiar dumnezeul solilocviilor și sfîșierilor noastre, dumnezeul profund în care se adună strigătele noastre.

Maistre, e limpede, a optat pentru acela al profeților, pentru „suveranul" împotriva căruia zadarnic te „plîngi", pe care degeaba te „superi", slujnicar al bisericilor, neinteresat de suflete, tot așa cum optase pentru un mister abstract, anexă a teologiei sau a dialecticii, mai mult concept decît experiență. Întîlnirea dintre singurătatea umană și singurătatea divină îl lasă rece; mai interesat de problemele religiei decît de dramele credinței, înclinat să stabilească între Dumnezeu și noi raporturi mai curînd juridice decît confidențiale, va pune tot mai mult accentul pe legi (nu vorbește el despre mister ca un magistrat?) și va reduce religia la un simplu „ciment al edificiului politic", la funcția socială pe care o îndeplinește, sinteză hibridă de preocupări utilitare și inflexibilitate teocratică, mixtură barocă de ficțiuni și dogme. L-a preferat pe Tată Fiului; amîndurora li-l va prefera, de departe, pe Papă, căci, spirit pozitiv înainte de toate, va rezerva delegatului lor pe pămînt partea leului din tămîierile sale. „A fost străfulgerat de catolicism" — aceste cuvinte, spuse despre convertirea lui Werner, i se potrivesc la fel de bine lui însuși; căci nu Dumnezeu l-a iluminat cu harul său, ci o formă oarecare de religie, o expresie instituțională a absolutului. O iluminare asemănătoare îl fulgerase și pe Bonald, un gînditor preocupat

înainte de toate să edifice un sistem de teologie politică. Într-o scrisoare din 18 iulie 1818, Maistre îi scria: „E oare cu putință, Domnule, ca natura să se fi amuzat acordînd într-o atît de perfectă armonie două corzi cum sînt spiritul dumneavoastră și-al meu? E unisonul cel mai riguros, e un fenomen unic." Regretăm această potrivire de vederi cu un scriitor searbăd și mărginit din proprie vrere — despre care Joubert* spunea: „E un boiernaș cu mult spirit și foarte instruit, ce-și înalță primele prejudecăți la rang de doctrină" —, dar la urma urmei ea aruncă o anumită lumină asupra direcției în care înclina gîndirea lui Maistre, ca și asupra disciplinei autoimpuse pentru a evita aventura și subiectivismul în materie de credință. Uneori totuși, vizionarul din el învinge scrupulele teologului și, făcîndu-l să uite de Papă și de tot restul, îl înalță pînă la perceperea eternității: „Cîteodată aș vrea să mă avînt dincolo de hotarele strîmte ale lumii acesteia; aș vrea să devansez momentul adevărului și să mă cufund în infinit. Cînd dubla condiție a omului va fi abolită, iar cele două centre se vor topi unul într-altul, el va fi UNU: căci nemaifiind luptă în el, unde să mai găsească ideea de duitate? Dar dacă îi privim pe oameni raportîndu-i pe unii la alții, ce se va întîmpla cu ei atunci cînd, răul fiind abolit, nu

---

* Joubert (Joseph), moralist francez, a trăit între 1754 și 1824 și este autorul unor *Cugetări, eseuri, maxime*, scrise între 1774 și 1824. (*N. t.*)

va mai fi pasiune și nici interes personal? Ce va deveni EUL, cînd toate gîndurile, ca și dorințele, vor fi comune, cînd toate spiritele se vor vedea așa cum sînt văzute? Cine poate-nțelege, cine-și poate reprezenta acel Ierusalim ceresc în care toți locuitorii, pătrunși de un același spirit, se vor cunoaște reciproc și își vor fi oglindă fericirii?"

„Ce se va întîmpla cu EUL?" — grija aceasta nu e a unui mistic, pentru care eul e tocmai coșmarul de care vrea să se elibereze mistuindu-se în Dumnezeu, unde cunoaște voluptatea unității, țel și capăt al căutărilor sale. Unitatea — Maistre nu pare s-o fi atins nicicînd prin senzație, prin saltul extazului, prin acea beție în care contururile ființei se topesc: unitatea a rămas pentru el o obsesie de teoretician. Atașat „eului" său, el își reprezenta cam vag „Ierusalimul ceresc", întoarcerea la identitatea preafericită de dinaintea diviziunii, și nu-și reprezenta mai clar nici nostalgia paradisului, pe care totuși avea s-o încerce, măcar ca stare-limită. Ca să înțelegem cum poate nostalgia aceasta să constituie o experiență cotidiană, trebuie să ne apropiem de un spirit ce l-a influențat puternic pe Maistre, de acel Claude de Saint-Martin care mărturisea că nu posedă decît două lucruri sau, ca să-i folosim limbajul, două „posturi": paradisul și țărîna. „În 1817, în Anglia, am cunoscut un bătrîn pe nume Best, ce avea darul de a cita oricui, din Scriptură, pasaje ce i se potriveau întocmai, fără să-l fi cunoscut deloc pe acela. Văzîndu-mă, primele lui cuvinte au fost: a renunțat la lumea

această." — Într-o epocă de triumf al ideologiei, cînd se făcea cu mare larmă reabilitarea omului, nimeni n-a fost mai ancorat decît el în lumea de dincolo, nici mai calificat ca să predice Căderea: reprezenta celălalt chip al veacului al XVIII-lea. Imnul era elementul lui, dar ce spun? — el însuși era imn. Citindu-i scrierile, avem senzația că ne găsim în fața unui inițiat, păstrător de mari taine, și care, lucru rar, nu-și pierduse ingenuitatea. Mistic veritabil, el respingea ironia; antireligioasă prin definiție, ironia nu se roagă niciodată: cum era să recurgă la ea cel ce renunțase la lume și care probabil n-a cunoscut decît un singur orgoliu: acela al suspinului? — „Întreaga fire nu-i decît o durere concentrată." — „Dacă nu l-aș fi găsit pe Dumnezeu, spiritul meu nu s-ar fi putut lega de nimic pe pămînt." — „Am avut fericirea să simt și să spun că m-aș crede foarte nefericit dacă ceva mi-ar reuși pe lume." Să notăm și această grandioasă decepție metafizică: „Solomon a spus că a văzut totul sub soare. Eu aș putea numi pe cineva care nu ar minți spunînd că a văzut ceva în plus: ceea ce e deasupra soarelui, iar acel cineva nici nu se gîndește să-și facă din asta un titlu de glorie."

Pe cît de profunde, pe atît de discrete, aceste notații (extrase în special din *Opere postume*) nu ne pot face mai îngăduitori cu insuportabilul lirism din *Omul dorinței**, unde totul — în afara titlului — irită și unde, spre nešansa cititorului,

---

* Louis Claude de Saint-Martin, *L'Homme du Désir*, 1790. (*N. t.*)

Rousseau este prezent la fiecare pagină. Să remarcăm, în paranteză, ciudatul destin al lui Rousseau care i-a influențat pe alții doar prin părțile sale îndoielnice: emfaza și jargonul lui au prejudiciat deopotrivă stilul unui Saint-Martin și al unui... Robespierre. Tonul declamator de dinaintea, din timpul și de după Revoluție, tot ce anunță, ilustrează și descalifică romantismul, oroarea prozei poetice în general emană de la acest spirit — ce paradox! — și inspirat și fals, vinovat de generalizarea prostului gust către sfîrșitul veacului al XVIII-lea și începutul următorului. Influență nefastă, ce i-a marcat pe un Chateaubriand și pe un Senancourt și căreia doar un Joubert a izbutit să-i scape. Saint-Martin i-a cedat, cu-atît mai ușor cu cît instinctul său literar n-a fost niciodată prea sigur. Cît despre ideile lui, cantonate în vag, nu-i de mirare că l-au exasperat pe un Voltaire, care după lectura cărții *Despre erori și despre adevăr** avea să-i scrie lui d'Alembert: „Nu cred că s-a tipărit vreodată ceva mai absurd, mai încîlcit, mai smintit și mai nătîng." E regretabil că Maistre a avut o preferință destul de pronunțată pentru această lucrare; era, ce-i drept, într-o perioadă cînd ținea la mare cinste și rousseauismul, și teozofia. Dar, chiar și atunci cînd s-a lepădat de amîndouă, cînd s-a îndepărtat de iluminism și, dintr-un impuls de ingratitudine, dintr-un capriciu, a taxat francmasoneria de „nerozie", încă-și păstra în-

* Louis Claude de Saint-Martin, *Des erreurs et de la vérité*, 1775. (*N. t.*)

treaga simpatie pentru *Filozoful necunoscut**, ale cărui teze despre „știința originară", despre materie, sacrificiu și mîntuire prin sînge le adoptase și dezvoltase. Însăși ideea Căderii — oare ar fi căpătat pentru el atîta importanță dacă Saint-Martin n-ar fi susținut-o cu tărie? Neîndoielnic, ideea era banală, uzată; dar primenind-o, regîndind-o într-un spirit eliberat de dogmă, teozoful nostru îi conferea acel supliment de autoritate pe care numai heterodocșii știu să-l confere temelor religioase tocite de prea multă repetare. A făcut același lucru cu ideea de providență, care, predicată grație lui în lojile masonice ale vremii, a dobîndit o forță de seducție ce nu i-ar fi putut veni de la nici o Biserică. Încă un merit al lui Saint-Martin e că, în plin „progres continuu", a conferit o tentă religioasă angoasei de a trăi în timp, groazei de-a fi închiși în el. E calea pe care Maistre avea să-l urmeze, chiar dacă nu cu tot atîta exaltare și patos. Timpul, ne spune el, este „ceva forțat, ce nu așteaptă decît să se sfîrșească". — „Omul este supus timpului; și totuși el îi este prin natură străin, iar asta în asemenea măsură încît ideea fericirii veșnice, asociată cu aceea a timpului, îl obosește și-l înfricoșează."

În viziunea lui Maistre, intrarea în veșnicie se săvîrșește nu prin extaz, prin saltul individual în absolut, ci prin mijlocirea unui eveniment

* Poreclă sub care cel de mai sus era cunoscut în epocă. (*N. t.*)

extraordinar, capabil să pună capăt devenirii; nu prin suprimarea instantanee a timpului operată în transportul extatic, ci prin sfîrșitul timpului — deznodămînt al procesului istoric în ansamblul său. El vede raporturile noastre cu universul temporal — mai trebuie s-o repetăm? — ca un profet, nu ca un mistic. „Nu mai există religie în lume: e o stare în care neamul omenesc nu poate rămîne. Oracole de temut vestesc de altfel că «vremea a sosit»."

Fiecare epocă înclină să creadă că, într-un fel, ea este ultima, că o dată cu ea se încheie un ciclu sau toate ciclurile. Azi ca și ieri, mai lesne concepem infernul decît vîrsta de aur, apocalipsa decît utopia, iar ideea unei catastrofe cosmice ne e la fel de familiară pe cît le era budiștilor, presocraticilor sau stoicilor. Intensitatea spaimelor noastre ne menține într-un echilibru instabil, propice înfloririi darului profetic. Lucrul acesta e valabil cu precădere pentru perioadele de după marile convulsii. Patima profeției îi cuprinde atunci pe toți: scepticii ca și fanaticii jubilează la ideea dezastrului și savurează împreună voluptatea de a-l fi prevăzut și trîmbițat. Dar mai ales teoreticienii Reacțiunii exultă — în chip tragic, desigur — înaintea realității ori iminenței dezastrului, dezastru ce e rațiunea lor de a fi. „Mor împreună cu Europa", scria Maistre în 1819. Doi ani mai devreme, într-o scrisoare adresată lui Maistre, Bonald exprimase o certitudine analoagă. „Nu vă trimit vești; sînteți în măsură să judecați ce sîntem și încotro ne în-

dreptăm. De altfel, unele lucruri sînt pentru mine cu totul inexplicabile, și rezolvarea lor nu-mi pare a sta în puterea oamenilor, în măsura în care ei acționează după mintea lor și doar sub influența propriei lor voințe; și într-adevăr, ceea ce văd mai limpede în tot ce se-ntîmplă... este Apocalipsa."

După ce au gîndit Restaurația au fost dezamăgiți, și unul și celălalt, să vadă că, devenită în fine realitate, ea nu izbutea să șteargă urmele lăsate în spirite de Revoluție. Dezamăgire la care poate se așteptau, judecînd după graba cu care i-au cedat. Oricum, istoria nu ținea cont de cursul pe care i-l hotărîseră ei: istoria le dejuca proiectele, le infirma sistemele. Cele mai sumbre cuvinte ale lui Maistre, și care trădează o complezență, dacă vreți, romantică, datează din epoca în care ideile lui păreau să fi triumfat. Într-o scrisoare din 6 septembrie 1817, îi scria fiicei sale, Constance: „...o putere nevăzută a stat mereu deasupra mea, ca un coșmar cumplit ce mă împiedică să umblu și chiar să respir."

Neînțelegerile cu regele Victor-Emmanuel contribuiau desigur mult la aceste crize de descurajare; dar cel mai mult îl neliniștea perspectiva unor noi răsturnări, spectrul democrației. Refuzînd să accepte forma de viitor ce se năștea sub ochii săi și pe care totuși o presimțise, Maistre spera — incurabil optimism al învinșilor! — că, de vreme ce idealul său era amenințat, totul este amenințat, că o dată cu forma de civiliza-

ție agreată de el dispare civilizația însăși. Iluzie pe cît de frecventă, pe-atît de inevitabilă. Cum să te lepezi de o realitate istorică ce se năruie, mai ales atunci cînd, nu demult, ea se armoniza cu fondul cel mai intim al ființei tale? Fiindu-ți imposibil să aderi la viitor, te lași ispitit de ideea decadenței: fără să fie nici adevărată, nici falsă, aceasta cel puțin explică de ce fiecare epocă, încercînd să se individualizeze, nu izbutește s-o facă decît sacrificînd anumite valori anterioare, autentice și de neînlocuit.

Vechiul regim trebuia să piară: un principiu de epuizare îl măcina cu mult înainte ca Revoluția să-i dea lovitura de grație și să-l distrugă. Să deducem, de aici, superioritatea stării a treia? Nicidecum, pentru că burghezia, în pofida virtuților și a rezervelor ei de vitalitate, nu aducea, prin calitatea gusturilor sale, nici un „progres“ față de nobilimea decăzută. Înnoirile ce au loc de-a lungul istoriei dezvăluie nu atît imperativul, cît automatismul schimbării. Dacă, în absolut, nimic nu este perimat, totul riscă să fie perimat în relativ, în imediat, unde noul constituie singurul criteriu, metamorfoza — singura morală. Ca să înțelegem sensul evenimentelor, trebuie să le privim cu ochiul unui observator impasibil, ca pe o materie de studiu. Cel ce face istoria n-o pricepe defel, iar cel ce într-un fel sau altul participă la ea e fie amăgit de ea, fie îi este complice. Doar gradul în care ne-am vindecat de iluzii asigură obiectivitatea judecăților noastre; ci „viața“ fiind părtinire, eroare, iluzie și

voință de iluzionare, a emite judecăți obiective nu înseamnă oare a trece de partea morții?

Afirmîndu-se, starea a treia avea să fie inevitabil opacă la eleganța, rafinamentul, la scepticismul de bună calitate, la manierele și stilul ce defineau vechiul regim. Orice progres implică darea îndărăt, orice ascensiune, o cădere; dar dacă se decade înaintînd, această decădere se limitează la un sector determinat. Venirea la putere a burgheziei a eliberat energiile acumulate în timpul îndepărtării ei forțate din viață politică; sub acest aspect, schimbarea provocată de Revoluție reprezintă desigur un pas înainte. La fel s-a întîmplat cu apariția, pe scena politică, a proletariatului, menit la rîndul lui să ia locul unei clase sterile și anchilozate; însă chiar și aici va trebui să acționeze principiul regresiv, căci ultimii veniți nu vor putea păstra o seamă din valorile ce răscumpără viciile erei liberale: groaza de uniformitate, simțul aventurii și-al riscului, pasiunea dezordinii în plan intelectual, instinctul imperialist la nivelul individului, mai mult decît la cel al colectivității.

O lege implacabilă condamnă și cîrmuiește societățile și civilizațiile. Atunci cînd, din lipsă de vitalitate, trecutul dă faliment, nu folosește la nimic să te agăți de el. Și totuși, tocmai acest atașament pentru forme de viață desuete, pentru cauze pierdute sau greșite conferă patetism blestemelor unui Maistre sau Bonald. — Totul pare admirabil și totul e fals în viziunea utopică;

totul este oribil și totul pare adevărat în constatările reacționarilor.

E de la sine înțeles că, stabilind pînă aici o distincție atît de tranșantă între Revoluție și Reacțiune, am cedat vrînd-nevrînd naivității sau lenei, confortului definițiilor. Întotdeauna simplificăm din comoditate; de unde și atracția exercitată de abstract. Concretul, care din fericire vine să tulbure tihna explicațiilor și conceptelor noastre, ne arată că o revoluție care a triumfat, care a prins rădăcini, devenită contrarul unei fermentări și-al unei nașteri, încetează să mai fie o revoluție, că imită și trebuie să imite trăsăturile, aparatul, pînă și funcționarea ordinii pe care-a răsturnat-o; cu cît le imită mai mult (și nu poate altfel), cu atît își va ruina principiile și prestigiul. De acum înainte, conservatoare în felul ei, se va lupta nu ca să apere trecutul, ci prezentul. Pentru a izbîndi, tot ce poate fi mai eficient e să urmeze căile și metodele pe care le folosea, spre a se menține, regimul pe care l-a abolit. Astfel, ca să asigure dăinuirea cuceririlor de care e mîndră, va renunța la viziunile exaltate și la visele din care-și extrăgea pînă atunci elementele dinamismului său. Nu este cu adevărat revoluționară decît starea pre-revoluționară, aceea în care spiritele aderă la dublul cult al viitorului și al distrugerii. Cîtă vreme o revoluție nu e decît o posibilitate, ea transcende datele și constantele istoriei, depășind, ca să spunem așa, cadrul acesteia; dar, de îndată ce se instituie, reintră în el și i se conformează: pre-

lungind trecutul, ea urmează făgașul acestuia; reușita e cu atît mai deplină, cu cît folosește metodele reacțiunii, pe care pînă atunci le condamnase. Pînă și anarhistul ascunde, în adîncul revoltelor sale, un reacționar care-și așteaptă ceasul, ceasul luării puterii, cînd metamorfoza haosului în... autoritate ridică probleme pe care nici o utopie nu îndrăznește să le rezolve — ori măcar să și le pună — fără să cadă în lirism sau ridicol.

Orice mișcare de înnoire, în chiar momentul cînd se apropie de țel, cînd se realizează prin Stat, alunecă spre automatismul vechilor instituții și capătă chipul tradiției. Pe măsură ce se definește și se precizează, ea își pierde din energie; la fel ideile: cu cît vor fi mai clar formulate, mai explicite, cu-atît eficiența lor va scădea: o idee clară este o idee fără viitor. Dincolo de stadiul lor virtual, gîndirea și acțiunea se degradează și se anulează: una ajunge la sistem, cealaltă — la putere. Două forme de sterilitate și de declin. Putem vorbi la nesfîrșit despre destinul revoluțiilor, politice ori de alt fel: o singură trăsătură le este comună, o singură certitudine reiese din cercetarea lor: decepția pe care le-o provoacă tuturor celor ce au crezut în ele cu oarece fervoare.

Înnoirea structurală, esențială, a realităților umane este imaginabilă în sine, dar irealizabilă în fapt; acest gînd ar fi suficient ca să ne facă mai îngăduitori cu un Maistre. Și chiar dacă una sau

alta din opiniile lui ne repugnă, el tot rămîne reprezentantul acelei filozofii imanente oricărui regim încremenit în teroare și dogme. Unde găsim un teoretician mai îndîrjit împotriva oricărei nașteri, împotriva oricărei făptuiri? Maistre ura actul, considerîndu-l o prefigurare a rupturii, o șansă a instaurării altui regim: a acționa însemna, pentru el, a face din nou. Revoluționarul însuși procedează la fel cu prezentul în care se instalează și pe care ar vrea să-l eternizeze; dar în curînd prezentul lui va deveni trecut și, agățîndu-se de el, sfîrșește prin a se alătura păstrătorilor tradiției.

Tragicul universului politic vine din acea forță ascunsă ce determină orice mișcare să se nege pe ea însăși, să-și trădeze inspirația originară și să se altereze pe măsură ce se afirmă și progresează. Căci în politic, ca în toate, nu ne împlinim decît pe propria ruină. Revoluțiile se pun în mișcare pentru a da un sens istoriei; acest sens i-a fost deja dat, trebuie să i te supui și să-l aperi, sună replica reacțiunii. Este exact ce va susține o revoluție care a triumfat; astfel, intoleranța rezultă dintr-o ipoteză degenerată în certitudine și impusă ca atare de un regim, dintr-o himeră promovată la rang de adevăr. Orice doctrină conține în germene nenumărate posibilități de dezastru: spiritul nefiind constructiv decît din greșeală, întîlnirea dintre om și idee are aproape totdeauna o urmare funestă.

Înțelegînd futilitatea reformelor, deșertăciunea și erezia mai binelui, reacționarii ar vrea să

cruțe omenirea de sfîșierile și osteneala speranței, de chinurile unei căutări iluzorii: să se mulțumească deci cu ce are, să-și lepede grijile — o somează ei — pentru a huzuri în tihna stagnării și, optînd pentru o stare de lucruri irevocabil oficială, să aleagă în sfîrșit între instinctul de conservare și gustul pentru tragedie. Dar omul, deschis tuturor opțiunilor, o detestă tocmai pe aceasta. Drama lui se consumă în acest refuz, în această imposibilitate. Iată de ce, concomitent sau rînd pe rînd, e și animal reacționar, și revoluționar. În rest, oricît de fragilă ar fi distincția clasică dintre conceptul de revoluție și cel de reacțiune, ea trebuie totuși păstrată, altfel riscăm confuzia și haosul în judecarea fenomenului politic. E un reper pe cît de problematic, pe atît de indispensabil, o convenție suspectă, însă fatală și tiranică. Și tot ea ne silește să vorbim mereu de „dreapta" și de „stînga", termeni ce nu corespund defel unor date intrinseci și ireductibile, termeni atît de sumari că am dori să-i lăsăm doar demagogului priceperea și plăcerea de a se folosi de ei. Uneori se întîmplă ca dreapta (a se vedea mișcările naționale) să întreacă stînga în vigoare, forță și dinamism; adoptînd trăsăturile spiritului revoluționar, ea încetează atunci să fie expresia unei lumi osificate, a unei coaliții de interese sau a unei clase în declin; și invers, stînga, împotmolită în mecanismul puterii sau prizonieră a unor superstiții desuete, poate foarte bine să-și piardă virtuțile, să se anchilozeze și să sufere de tarele ce sînt, de regulă, ale dreptei. Cum vitalitatea nu e privilegiul nici uneia, analistul trebuie să-i descopere prezența

și intensitatea, ignorînd fardul doctrinar ce poleiește cutare mișcare, cutare realitate politică sau socială. Să ne gîndim apoi la popoare: unele își fac revoluția la dreapta; altele, la stînga. Cu toate că revoluția celor dintîi nu e, adesea, decît un simulacru, ea totuși există, ceea ce ajunge pentru a dovedi inanitatea oricărei determinări univoce a ideii de revoluție. „Dreapta“ și „stînga“, simple aproximări de care, din păcate, nu ne putem dispensa. Să nu recurgem la ele? — Ar însemna să renunțăm a mai lua atitudine, să ne suspendăm judecata în materie de politică, să ne eliberăm de servituțile duratei, să-i pretindem omului să se deschidă la chemarea absolutului și să devină doar animal metafizic. Un asemenea efort de emancipare, un asemenea salt în afara adevărurilor noastre de ființe adormite, puțini au puterea să-l facă. Somnolăm cu toții; și, paradoxal, tocmai de-aceea acționăm. Să continuăm, așadar, ca și cum nimic nu s-ar fi întîmplat, să aplicăm mai departe distincțiile noastre tradiționale, fericiți de-a nu ști că valorile născute în timp sînt, în ultimă instanță, interșanjabile.

Rațiunile ce împing lumea politică să-și creeze concepte și categorii sînt foarte diferite de cele invocate de-o disciplină teoretică: deși ele par la fel de necesare ambelor domenii, ale celui dintîi acoperă totuși realități mai puțin onorabile: toate doctrinele de acțiune și luptă, cu aparatul și schemele lor, n-au fost inventate decît pentru a liniști conștiințele, îngăduind oamenilor să se urască… în chip nobil, fără rețineri

sau remușcări. Socotind bine, nu sîntem oare în drept să conchidem că, pus în fața evenimentelor, spiritul liber, refractar la jocul ideologiilor dar încă aservit timpului, are de ales doar între disperare și oportunism?

Maistre nu putea fi oportunist — cum nu putea fi disperat: religia sa, principiile sale i-o interziceau. Dar umorile copleșindu-i credința, a cunoscut adesea accese de descurajare, provocate mai ales de spectacolul unei civilizații fără viitor. Dovadă considerațiile lui despre Europa. Nu a fost singurul care credea că moare o dată cu ea... În secolul trecut ca și într-al nostru, mulți au ajuns la convingerea că Europa e pe moarte sau că tot ce-i mai rămîne de făcut e să-și ascundă din cochetărie decrepitudinea. Ideea că ar sta să moară s-a răspîndit și-a căpătat o anume trecere cu ocazia marilor înfrîngeri, în Franța după 1814, 1870, 1940, în Germania după prăbușirea din 1918 sau cea din 1945. Totuși, Europa, surdă la glasul Casandrelor, își continuă cu vioiciune agonia, iar agonia aceasta, atît de încăpățînată, atît de durabilă, echivalează poate cu o nouă viață. Reducîndu-se la o chestiune de perspectivă și de ideologie, această problemă e lipsită de sens pentru marxiști; ea îi preocupă în schimb pe liberali și pe conservatori, consternați și unii, și alții — deși ca susținători ai unor poziții diferite — să asiste la dispariția rațiunii lor de a fi, a doctrinelor și superstițiilor lor. Nu vom nega că o anume formă de Europă agonizează astăzi, deși n-ar trebui văzut în asta

decît o simplă etapă a unui vast declin. Cu Bergson dispărea — după spusele lui Valéry — „ultimul reprezentant al spiritului european". Formula va putea servi și altor omagii sau discursuri, căci, multă vreme încă, vom tot găsi un „ultim reprezentant" al spiritului occidental... Cel ce proclamă sfîrșitul „civilizației" ori al „spiritului" o face din resentiment împotriva unui viitor perceput ca ostil, și ca să se răzbune pe istorie, o trădătoare ce nu binevoiește să se conformeze imaginii pe care și-o făcuse despre ea. Maistre murea o dată cu Europa lui personală, cu aceea ce refuza spiritul de înnoire, numit de el „cea mai mare năpastă". Convingerea lui era că, pentru a salva societățile de la dezordine, e necesară o idee universală, recunoscută de bunăvoie sau impusă, care să elimine primejdia acceptării, în religie și în politică, a noutății, a aproximării, a scrupulelor teoretice. Că această idee se întrupează în catolicism, i se părea neîndoielnic: diversitatea regimurilor, a moravurilor și a zeilor nu-l tulbura defel. Absolutul dogmei e contrapus de el relativismului experienței; religia ce încetează să se supună dogmei, ce îngăduie judecata personală și liberul examen, de Maistre o va declara nocivă și nu va ezita să-i retragă titlul de religie. „Din punct de vedere politic, mai puțin rău ar fi făcut mahomedanismul și chiar păgînismul dacă ar fi luat locul creștinismului, cu genul lor de dogme și de credință; căci ele sînt religii, pe cînd protestantismul nici vorbă să fie așa ceva." — Cît timp a păstrat un rest de fidelitate principiilor franc-

masoneriei, Maistre a rămas destul de favorabil unui anume liberalism; de îndată ce, din ură pentru Revoluție, s-a dăruit cu trup și suflet Bisericii, a lunecat spre intoleranță.

Fie că sînt inspirate de utopie, fie de reacțiune, absolutismele se aseamănă și traiectoriile lor se întîlnesc. Independent de conținutul doctrinar, care le diferențiază doar la suprafață, ele țin de-o aceeași schemă, de un același demers logic, fenomen propriu tuturor sistemelor ce nu numai că proclamă un principiu necondiționat, dar fac din el, pe deasupra, o dogmă și o lege. Un mod de gîndire identic conduce la elaborarea unor teorii diferite ca substanță, dar analoage ca structură. Cît despre doctrinele Unității, ele sînt atît de înrudite, încît a studia una, indiferent care, înseamnă să cercetezi toate regimurile care, refuzînd diversitatea în teorie și în practică, îi neagă omului dreptul la erezie, la originalitate sau la îndoială.

Obsedat de Unitate, Maistre se dezlănțuie contra oricărei tentative capabile s-o spargă, contra celei mai mărunte veleități de înnoire sau doar de autonomie, fără să priceapă că erezia reprezintă unica șansă de a revigora conștiințele, că zguduindu-le ea le ferește de amorțeala în care le cufundă conformismul și că, deși slăbește Biserica, ea întărește-n schimb religia. Orice dumnezeu oficial e un dumnezeu singur, părăsit, acrit. Nu ne rugăm cu fervoare decît în sînul sectelor, printre minoritățile persecutate, în întuneric și spaimă, condiții indispensabile unui bun exercițiu al pietății. Dar, pentru un Maistre, su-

punerea, aș spune furia supunerii, are întîietate: doar mai apoi vin efuziunile credinței. Dacă ar fi să-l credem, luteranii, calviniștii, janseniștii nu erau decît niște rebeli, conspiratori și trădători; îi înfierează și recomandă, pentru nimicirea lor, folosirea oricăror mijloace în afară de „crimă". Citindu-i însă apologia Inchiziției, avem sentimentul că nici această ultimă soluție nu l-ar face să dea înapoi. Maistre este un Machiavelli al teocrației.

Unitatea, așa cum o concepe el, se manifestă sub un dublu aspect: metafizic și istoric. Pe de o parte, ea înseamnă triumful asupra diviziunii, răului și păcatului; pe de alta, instaurarea definitivă, apoteoza finală a catolicismului prin biruința asupra ispitelor și rătăcirilor moderne. Unitate la nivelul eternității; unitate la nivelul timpului. Prima ne depășește, scapă posibilităților noastre de control; pe a doua însă o putem lua în considerare și cerceta. S-o spunem din capul locului: ea ni se pare iluzorie, ne lasă sceptici. Căci nu vedem ce idee religioasă ar fi azi capabilă să realizeze unificarea spirituală și politică a lumii. Creștinismul fiind prea debil pentru a seduce sau constrînge spiritele, o ideologie sau un cuceritor vor trebui să-și asume sarcina aceasta. Va reveni ea marxismului sau unui cezarism de tip nou? Sau amîndurora în același timp? Sinteza pare derutantă: pentru rațiune doar, nu însă și pentru istorie, domeniu al anomaliei.

Catolicismul, mai mult decît religia creștină în ansamblul ei, este în plină descompunere:

experiența de toate zilele ne-o arată; așa cum se prezintă acum — prudent, împăciuitor, cumpănit —, el n-ar mai tolera un apologet atît de sălbatic, atît de superb în dezlănțuirea lui ca Maistre, care n-ar fi acuzat cu-atîta furie „spiritul de sectă" al altora dacă nu era pătruns de-acest spirit el însuși, mai mult ca oricine. Omul care blestemă Teroarea nu găsește un singur cuvînt pentru a condamna revocarea Edictului de la Nantes, ba chiar o aprobă cu satisfacție: „În ce privește manufacturile înstrăinate de refugiați în alte țări și daunele rezultînd de aici pentru Franța, persoanele pentru care aceste argumente de prăvăliaș înseamnă ceva..." Argumente de prăvăliaș! Supremă, reaua lui credință ține de joc sau de sminteală: „Ludovic al XIV-lea a călcat în picioare protestantismul și a murit de moarte bună, acoperit de glorie și împovărat de ani, Ludovic al XVI-lea l-a tratat cu îngăduință — și a murit pe eșafod."

Altundeva, într-un acces de... moderație, recunoaște că spiritul critic, spiritul protestatar se prefigurează cu mult înainte de Luther și, pe bună dreptate, îl coboară în timp pînă la Celsius*, la chiar începuturile împotrivirii la creștinism. Într-adevăr, pentru patricianul roman

* Filozof platonician grec, trăitor la Roma în secolul al II-lea după Cristos, adversar al creștinismului; a scris *Alethes Logos* („doctrina adevărată"), probabil în anul 178 — cf. *Gîndirea Evului Mediu I*, B.P.T., nr. 1187, București, Minerva, 1984. Am optat, mai jos, pentru o traducere a titlului lucrării lui Celsius mai apropiată de varianta franceză (*Discours véritable*). (*N. t.*)

creștinul era o apariție derutantă, un fenomen de-a dreptul incredibil, un motiv de stupoare. În *Cuvîntul adevărat* — text extrem de patetic —, Celsius se dezlănțuie contra uneltirilor noii secte, venite — prin intrigile și nebuniile ei — să agraveze situația imperiului încolțit de barbari. El nu-și imagina că filozofiei grecești i se poate prefera o învățătură suspectă și cețoasă, ce-l revolta și îngrețoșa, și căreia, nu fără o anume disperare, îi presimțea forța de contagiune și grozavele șanse. Șaisprezece veacuri mai tîrziu, argumentele și invectivele lui au fost reluate de Voltaire, care, stupefiat la rîndu-i de năucitoarea carieră a creștinismului, a făcut tot posibilul ca să-i semnaleze abuzurile și ravagiile. Că o asemenea operă, ale cărei virtuți salubrizante sînt mai mult decît evidente, ar sta la originea Terorii, iată o altă exagerare a lui Maistre, pentru care necredință și eșafod sînt noțiuni corelative. „Trebuie neapărat ucis spiritul secolului al XVIII-lea", ne hărțuiește el, uitînd că spiritul pe care-l urăște n-a manifestat decît un singur fanatism: al toleranței. Și apoi cu ce drept să condamni ghilotina, cînd ai privit cu simpatie rugul? Contradicția nu pare să-l tulbure pe cel ce tratase cu îngăduință Inchiziția; slujitor al unei cauze, el îi legitima excesele, detestîndu-le totodată pe cele comise în numele alteia. Aici stă paradoxul spiritului partizan, și acest spirit e al tuturor timpurilor.

A considera secolul al XVIII-lea un moment de culme al răului, însăși incarnarea răului, în-

seamnă a îndrăgi aberația. În care altă epocă nedreptățile au fost denunțate cu mai multă rigoare? Operă salutară, pe care Teroarea a negat-o, necum s-o încununeze.

„Nicicînd, spune Tocqueville, toleranța religioasă, blîndețea cîrmuirii, omenia și chiar bunăvoința n-au fost mai propovăduite și — se părea — mai acceptate decît în veacul al XVIII-lea; pînă și dreptul de război, care-i un fel de ultim refugiu al violenței, se restrînsese și se îmblînzise. Și totuși, din sînul unor atît de blînde moravuri, avea să iasă revoluția cea mai sălbatică."

În realitate, epoca, prea „civilizată", atinsese un rafinament ce-o condamna la fragilitate, la o existență strălucitoare și efemeră. „Moravurile blînde" și moravurile relaxate merg mînă-n mînă — stă mărturie Regența, momentul cel mai agreabil și cel *mai lucid*, deci cel mai corupt, al istoriei moderne. Beția libertății începe să împovăreze spiritele. De pe acum Doamna du Deffand, mai reprezentativă pentru secol decît însuși Voltaire, observa că libertatea nu e „un bun pentru toată lumea", că sînt puțini cei ce pot să-i suporte „vidul și întunecimea". Și, ni se pare, tocmai pentru a fugi de acest „vid" și de această „întunecime" s-a aruncat Franța în războaiele Revoluției și ale Imperiului, în care și-a sacrificat de bunăvoie deprinderile de independență, de sfidare și de analiză pe care le dobîndise într-o sută de ani de conversație și de scepticism.

Amenințată cu dezintegrarea din exces de inteligență și ironie, ea avea să-și revină prin aventura colectivă, printr-o dorință de supunere la scară națională. „Oamenii, ne spune Maistre, nu pot fi strînși laolaltă pentru un țel oarecare fără o lege sau regulă care să-i priveze de voință: trebuie să fie călugări sau soldați."

Acest viciu al naturii noastre, departe de a-l întrista, îl bucură, și se servește de el pentru a ridica în slăvi regalitatea, papalitatea, tribunalele spaniole și toate simbolurile autorității. Iezuiților — acești complici ai autocraților — le-a fost întîi elev, apoi purtător de cuvînt; și le purta o admirație și o recunoștință atît de mari, încît mărturisește că le este îndatorat pentru „că nu a devenit un orator în Adunarea constituantă". Judecățile pe care le emite despre sine sînt aproape totdeauna legate de Revoluție, de relațiile dintre el și ea; și tot raportîndu-se la Revoluție, apără sau denigrează Franța. Acest savoiard ce se numea el însuși „străinul cel mai francez" e unul dintre cei care-au înțeles cel mai bine geniul „poporului deschizător de drum", menit — prin calitatea sa dominantă: spiritul de prozelitism — să exercite asupra Europei o „adevărată magistratură". Cum Providența, ni se spune, decretase „era francezilor", Maistre citează, la adresa lor, cuvintele lui Isaia: „Fiecare gînd al acestui neam e o vicleană punere la cale." Aplicată Franței de atunci, zicerea era adevărată; va fi tot mai puțin după aceea, ca să-nceteze să aibă vreun sens după războiul din 1914.

Revoluția a fost prezentă în toate zguduirile secolului al XIX-lea: însă nici una din ele nu a putut s-o egaleze. Obsedați de figurile de la '89, paralizați de teama de a-și trăda modelele, insurgenții de la '48 au fost niște epigoni, prizonieri ai unui stil de revoltă pe care nu ei îl creaseră și care le-a fost, ca să spunem așa, impus. O națiune nu produce niciodată două mari idei revoluționare, nici două forme de mesianism radical diferite. Ea își dă măsura o singură dată, într-o epocă circumscrisă, definită, moment suprem al expansiunii sale, cînd triumfă o dată cu toate adevărurile și minciunile ei; apoi secătuiește, cum secătuiește și misiunea ce-i fusese încredințată.

După Revoluția din Octombrie, Rusia exercită același gen de influență, de teroare și de fascinație ca acela exercitat de Franța începînd cu 1789. La rîndul ei, își impune ideile lumii, care le primește supusă, înfricoșată sau complezentă. Capacitatea de prozelitism de care dispune e și mai mare decît fusese a Franței; astăzi Maistre ar susține, cu și mai multă dreptate, că Providența a decretat, de astă dată, „era rușilor", le-ar aplica pînă și formula lui Isaia și probabil ar spune și despre ei că sînt „un popor deschizător de drum". De altfel, încă pe vremea cînd trăia printre ei, era departe de a le subestima capacitățile: „Nu există oameni care să vrea cu atîta pasiune ca rușii." — „...dacă s-ar putea închide o dorință rusească sub o cetate, ar arunca-o în aer." — Națiunea care, la vremea aceea,

avea reputația de-a fi indolentă, apatică, lui i-a părut „cea mai dinamică, cea mai năvalnică, cea mai întreprinzătoare din univers". Lumea a început să-și dea seama de asta abia după insurecția Decembriștilor (1825), eveniment capital pornind de la care și reacționarii, și liberalii — unii din teamă, alții din dorință — au început să prezică răsturnări în Rusia. Era o evidență a viitorului, ce nu avea nevoie, pentru a fi proclamată, de nici un dar profetic. Nicicînd nu s-a văzut o revoluție atît de sigură, atît de așteptată ca revoluția rusă: reformele cele mai radicale, umanizarea regimului, cele mai bune intenții, cele mai mari concesii — nimic n-ar fi putut s-o oprească. N-a avut nici un merit că a izbucnit, de vreme ce ea exista, ca să spunem așa, înainte de-a apărea și a putut fi descrisă în cele mai mici amănunte (să ne gîndim la *Demonii*) înainte să fi avut loc.

Cum singurii garanți ai „bunei rînduieli" erau, în ochii lui, sclavia sau religia, Maistre dorea, pentru consolidarea puterii țarilor, menținerea șerbiei; Biserica ortodoxă, pe care o disprețuia, i se părea denaturată, falsificată, contaminată de protestantism și oricum incapabilă să contracareze ideile subversive. Dar Biserica catolică, în numele adevăratei religii, a reușit să împiedice revoluția în Franța? Această întrebare nici măcar nu și-o pune; ceea ce-l interesează este guvernămîntul absolut, și după părerea lui orice guvernămînt e absolut, deoarece, consideră el, „din clipa în care i te poți opune sub pretextul erorii sau nedreptății, el nu mai există".

Nu negăm defel că, din cînd în cînd, apar la el accese de liberalism — ecouri ale primilor ani de formare sau expresii ale unor remușcări mai mult sau mai puțin conștiente. Cu toate astea, latura „umană" a doctrinelor sale nu prezintă decît un interes mediocru. Cum darurile lui înfloresc și sînt puse-n valoare doar în excesele sale antimoderne și în batjocorirea bunului-simț, e firesc ca reacționarul din el să fie cel ce ne atrage și ne pasionează. De fiecare dată cînd ne sfidează principiile sau ne strivește superstițiile în numele alor sale, avem motive să fim mulțumiți: scriitorul excelează atunci și se întrece pe sine. Cu cît viziunea îi va fi mai sumbră, cu-atît o va drapa într-un veșmînt mai ușor, mai diafan. Era un impulsiv al gustului, care pînă și-n toiul furiilor sale se apleca asupra măruntelor probleme de limbaj; tuna și fulgera ca literat, ca gramatician, iar înverșunările lui, departe de a-i slăbi pasiunea pentru turnura corectă și elegantă, i-o sporeau și mai mult. Un temperament epileptic, nebun după futilitățile verbului. Transe și butade, convulsii și bagatele, bale și har, toate se-amestecau la el spre a compune acel univers al pamfletului din care izgonea „eroarea" cu ajutorul invectivei — acest ultimatum al neputinței. Faptul că nu și-a putut înălța la rang de lege prejudecățile și maniile a fost o umilință pentru el. S-a răzbunat prin cuvînt, a cărui virulență îi dădea iluzia eficacității. Necăutînd niciodată un adevăr pentru adevărul în sine, ci pentru a și-l face unealtă de luptă, incapabil să respecte absolutul celorlalți

ori să-l trateze cu indiferență, definindu-se prin refuzurile și mai cu seamă prin aversiunile sale, Maistre avea nevoie, pentru a-și pune spiritul la lucru, să deteste mereu pe cineva sau ceva și să-i urzească pieirea. Era un imperativ, o condiție indispensabilă pentru fecunditatea dezechilibrului său; altfel l-ar fi păscut sterilitatea, blestem al gînditorilor ce nu catadicsesc să-și cultive dezacordul cu ceilalți sau cu sine. Dacă ar fi cedat spiritului de toleranță, neîndoielnic acesta i-ar fi înăbușit geniul. Să mai notăm că, pentru un atît de sincer iubitor al paradoxului, singurul mijloc de-a fi original după un secol de vorbe mari despre libertate și justiție era să îmbrățișeze opinii opuse, să se arunce asupra altor ficțiuni, acelea ale autorității, într-un cuvînt: să-și schimbe rătăcirile.

Cînd, în 1797, la Milano, Napoleon citea *Considerațiile asupra Franței*, vedea probabil în ele justificarea ambițiilor și, parcă, itinerarul viselor sale: n-avea decît să interpreteze în avantajul său pledoaria proregalistă făcută de Maistre. Discursurile și scrierile liberalilor (ale lui Necker, ale Dnei de Staël și ale lui Benjamin Constant) trebuiau din contră să-l fi iritat, de vreme ce găsea în ele, potrivit expresiei lui Albert Sorel, „teoria piedicilor din calea ascensiunii sale". Repudiind conceptul de destin, gîndirea liberală nu-l poate seduce pe cuceritor: nemulțumindu-se doar să mediteze asupra destinului, acesta aspiră să-l și întrupeze, să-i fie imaginea concretă, expresia istorică, înclinat din fire cum este

de a miza pe Providență și de a se crede purtătorul ei de cuvînt. Citind *Considerațiile*, Bonaparte se descoperea pe el însuși.

Se insistă prea mult pe iubirea-ură și se uită că există un sentiment și mai tulbure, și mai complex: admirația-ură, acel sentiment pe care-l nutrea Maistre pentru Napoleon. Ce șansă — să ai drept contemporan un tiran demn de a fi urît, căruia să-i consacri un cult de-a-ndoaselea și căruia, în taină, ai dori să-i semeni! Obligîndu-și dușmanii să se ridice la înălțimea sa, silindu-i să-l pizmuiască, Napoleon a fost pentru ei o adevărată binefacere. Fără el, nici Chateaubriand, nici Constant, nici Maistre n-ar fi putut respinge atît de ușor ispita cumpătării: cabotinismul unuia, versatilitatea altuia, furiile celui din urmă aveau ceva din cabotinismul, din versatilitatea și din furiile napoleoniene. În groaza pe care le-o inspira intra o bună parte de fascinație. Să lupți cu un „monstru" înseamnă să ai cu el, inevitabil, niște afinități misterioase, înseamnă de asemeni să împrumuți de la el anumite trăsături de caracter. Maistre ne aduce aminte de Luther, pe care l-a insultat copios, apoi, și mai cu seamă, de Voltaire, omul pe care l-a atacat cel mai mult, în fine de Pascal, cel din *Provinciale*, dușmanul iezuiților, adică acel Pascal pe care îl ura profund. Ca orice bun pamfletar, îi ataca pe pamfletarii din cealaltă tabără, pe care îi înțelegea prea bine, căci, la fel ca și ei, înclina spre inexactitate și părtinire. Cînd spune că filozofia constă în arta de a disprețui argumentele celorlalți, își definește propria metodă, propria „artă". Totuși, oricît de excesivă pare,

această afirmație e totdeauna adevărată, sau aproape: cine ar apăra o poziție, cine ar susține o idee dacă ar trebui să-și facă mereu scrupule, să cîntărească iar și iar argumentele pro și contra, să conducă un raționament cu prudență? Gînditorul original mai curînd ia cu asalt decît asediază cu metodă: e un *Draufgänger*, un apucat, un temerar, oricum un spirit hotărît, combativ, un rebel în domeniul abstracțiunii, a cărui agresivitate, voalată uneori, nu-i totuși mai puțin reală și eficace. Sub preocupările sale aparent neutre, deghizate în probleme, se agită o voință, se trezește un instinct la fel de necesare creării unui sistem ca și inteligența: fără concursul acestui instinct și-al acestei voințe, cum să învingi contraargumentele și paralizia la care condamnă ele spiritul? Nu există afirmație pe care să n-o poată anula o afirmație contrară. Pentru a exprima cea mai neînsemnată opinie despre orice, sînt necesare un act de bravură și o anume capacitate de nesăbuință, precum și o pornire de a ceda unor justificări extraraționale. „Tot neamul omenesc, spune Maistre, se trage de la o pereche. Ca atîtea altele, și acest adevăr a fost contestat; și ce dacă?" — Acest mod de a trece peste obiecții e practicat de oricine s-a identificat cu o doctrină sau doar adoptă un punct de vedere bine definit în legătură cu un subiect oarecare; puțini sînt însă cei ce îndrăznesc s-o recunoască, cei destul de onești ca să divulge procedeul pe care-l folosesc și trebuie să-l folosească, altfel riscînd să eșueze în aproximație sau tăcere. Printr-o stîngăcie ce-l onorează, mîndrindu-se cu folosirea abuzivă a lui „și ce dacă?",

Maistre ne dezvăluie implicit secretul exceselor sale.

Cum nu e deloc scutit de acea naivitate proprie dogmatismului, el se va face purtătorul de cuvînt al tuturor deținătorilor de certitudini și va proclama fericirea sa și a lor: „Noi, fericiți posesori ai adevărului" — limbaj triumfal ce pentru noi, ceilalți, rămîne de neconceput, dar care-l bucură și întărește pe credincios. Credința care tolerează o altă credință, care se îndoiește că dispune de monopolul adevărului e sortită ruinei, se leapădă de absolutul ce-o legitimează, resemnîndu-se să fie doar un fenomen de civilizație, un episod, un accident. Gradul de intoleranță al unei religii îi garantează forța și dăinuirea: o religie liberală e o batjocură sau un miracol. Iată o realitate, o constatare teribilă și exactă, întru totul adevărată pentru lumea iudeo-creștină; a proclama un zeu unic înseamnă a face profesiune de intoleranță și a subscrie, vrînd-nevrînd, la idealul teocratic. Într-un plan mai general, doctrinele Unității țin de același spirit: chiar și atunci cînd afișează idei antireligioase, ele urmează schema formală a teocrației, ba chiar se reduc la o teocrație secularizată. Pozitivismul a tras cele mai mari foloase din sistemele „retrograde", respingîndu-le conținutul și credințele doar pentru a-și însuși mai temeinic armătura lor logică, conturul abstract. E ceea ce Auguste Comte a făcut cu ideile lui Maistre, iar Marx cu ale lui Hegel.

Preocupați de soarta religiilor din perspective diferite, dar dependenți deopotrivă de sis-

temele lor, pozitiviști și catolici au exploatat conform intereselor proprii gîndirea celui ce scrisese *Despre Papă;* mult mai liber, un Baudelaire a preluat de la el, din simplă nevoie interioară, cîteva teme, ca acelea ale răului și păcatului, sau anumite „prejudecăți“ împotriva ideilor democratice și „progresului“. Cînd Baudelaire afirmă că „adevărata civilizație“ constă în „atenuarea urmărilor păcatului originar“, nu se inspiră oare din *Seri*, din acel pasaj ce ne prezenta „starea de civilizație“ perfectă ca pe o realitate aflată în afara sferei de influență a Căderii? „De Maistre și Edgar Poe m-au învățat să gîndesc.“ Ar fi putut probabil să facă mărturisirea — mai exactă — că gînditorul ultramontan fusese furnizorul său de obsesii. Cînd invocă o „providență diabolică“ sau profesează „satanismul“, el întoarce pe dos, răstoarnă motive maistriene, amplificîndu-le și conferindu-le un caracter de negativitate trăită. Filozofia Restaurației a avut ecouri literare destul de neașteptate: influența lui Bonald asupra lui Balzac a egalat-o pe aceea a lui Maistre asupra lui Baudelaire. Cercetați trecutul unui scriitor, și mai ales al unui poet, examinați în amănunt elementele biografiei sale intelectuale: întotdeauna veți descoperi antecedente reacționare... Memoria este condiția poeziei; revolutul, substanța ei. Și ce afirmă Reacțiunea, dacă nu valoarea supremă a revolutului?

„Cînd crezi că un lucru este adevărat, trebuie să-l spui fără teamă; aș vrea, oricît m-ar costa,

să descopăr un adevăr în stare să șocheze tot neamul omenesc: i l-aș zvîrli în față fără să-l cruț." Baudelaire, adeptul „sincerității absolute", cel din *Fusées* și din *Mon cœur mis à nu*, e conținut și parcă anunțat în fraza aceasta din *Seri*, care ne dă formula acelei desăvîrșite arte a provocării în care Baudelaire avea să se distingă aproape cît și Maistre. În ea se disting de altfel toți cei care, fie din luciditate, fie din acreală, resping feeriile viclene ale Progresului. De ce conservatorii mînuiesc atît de bine invectiva și în general scriu mai îngrijit decît ferventii viitorului? — Pentru că, furioși de-a fi fost contraziși de evenimente, ei se aruncă, în disperarea lor, asupra verbului: în lipsă de ceva mai substanțial, găsesc în el răzbunare și mîngîiere. Ceilalți recurg la el cu nepăsare și chiar cu dispreț: complici ai viitorului, liniștiți dinspre partea „istoriei", ei scriu fără artă, chiar fără pasiune, conștienți că stilul e prerogativa și, s-ar zice, luxul eșecului. Cînd vorbim de eșec, nu ne gîndim doar la Maistre, ci și la Saint-Simon. La unul ca și la celălalt — un același atașament, exclusiv, mărginit, la cauza aristocrației, o droaie de prejudecăți apărate cu o furie neîntreruptă, orgoliul de castă împins pînă la ostentație și o egală incapacitate de-a acționa, care explică de ce au fost atît de activi ca scriitori. Cînd unul se apleacă asupra unor probleme, cînd celălalt descrie evenimente, cea mai neînsemnată idee, cel mai mărunt fapt explodează de patima pusă în ele. Să vrei să le analizezi proza e ca și cum ai vrea să analizezi o furtună. Nici vorbă, totuși, să-i

punem pe duce și pe conte în același plan: primul a redat și recreat o epocă: lucra nemijlocit cu viața, pe cînd al doilea s-a mulțumit să însuflețească ideile; or, lucrînd cu concepte, cum să atingi plenitudinea geniului? Nu există creație adevărată în filozofie; oricît de profundă și de originală ar fi, gîndirea se menține mereu într-un plan derivat, nu ajunge la mișcarea și la activitatea ființei; doar arta se înalță la ele, doar ea îl imită pe Dumnezeu sau i se substituie. Gînditorul ilustrează perfect definiția omului incomplet.

Saint-Simon — dacă-i dăm crezare lui Sainte-Beuve — ne duce cu gîndul la un amestec de Shakespeare și Tacit; Maistre, în schimb, ni-i evocă — amestec mai puțin fericit — pe Bellarmin și pe Voltaire, un teolog și un literat. Pomenim numele marelui controversist, al acelui profesionist al șicanei, care în veacul al XVI-lea tuna și fulgera împotriva protestantismului, pentru că Maistre, cu mai multă ardoare și vervă, avea să poarte același război: n-a fost el, într-un fel, ultimul reprezentant al Contrareformei?

Observînd dezlănțuirea lui împotriva noilor „secte", ajungi să te întrebi dacă nu e o parte de umor în toată această desfășurare de scrîșnete furioase: cum să crezi că redactînd anumite diatribe nu era conștient de enormitățile pe care le debita? Și totuși, nu o vom repeta niciodată îndeajuns, tocmai aceste enormități dau savoare lucrărilor sale și ne fac să le mai citim. Cînd, pe marginea unei afirmații a lui Bacon, exclamă: „Nu, nicicînd după ce a răsunat porunca *Fiat*

Lux! urechea omenească n-a auzit ceva la fel de sublim“, asemenea extravaganță ne încîntă; la fel aceasta: „Preoții au păstrat totul, au reînsuflețit totul și ne-au învățat totul.“ Nu vom putea nega savoarea acestei delirante afirmații: formulînd-o, devine autorul ei complicele surîsului nostru? Iar cînd ne asigură că Papa e „demiurgul civilizației“, vrea oare să ne amuze sau o crede cu adevărat? Cel mai simplu ar fi să admitem că era sincer: de altfel, nu descoperim în viața lui nici cea mai mică urmă de șarlatanie: la el, luciditatea n-a mers niciodată pînă la impostură sau farsă... E unica scădere a lipsei sale de măsură.

La acest demolator în numele tradiției, la acest fanatic prin disciplină și metodă, există o dorință de-a poseda convingeri neclintite, o nevoie de-a fi dintr-o bucată. „Mă prăbușesc într-o idee ca într-o prăpastie“, se plîngea un bolnav; Maistre ar fi putut spune la fel, cu diferența, totuși, că el vroia să cadă, că de-abia aștepta să se prăvălească în gol și că, întocmai ca gînditorii agresivi, ca gînditorii cuprinși de turbare, era nerăbdător să ne tragă în hău și pe noi — prozelitism abisal ce este marca fanatismului înnăscut sau dobîndit. Pe-al său, deși era dobîndit, rezultat din efort și deliberare, l-a asimilat perfect, făcîndu-și-l realitate organică. Cramponat de absolut prin ura pe care-o purta unui veac ce pusese totul la îndoială, el avea să exagereze în celălalt sens și, din frică de incertitudine, avea să înalțe orbirea la rang de sistem. Să nu ducă

nicicînd lipsă de iluzii, să se obnubileze — iată visul său. A avut fericirea să și-l realizeze.

Clarvăzător în momentele lui bune, Maistre s-a înșelat totuși în mai multe din previziunile sale. Franța, își imagina el, avea drept misiune regenerarea religioasă a umanității. Și Franța a alunecat în laicitate... Spera în sfîrșitul schismelor, în revenirea la catolicism a Bisericilor despărțite, în redobîndirea de către Suveranul Pontif a vechilor lui privilegii. Iar Roma, abandonată ei înseși, e mai modestă, mai timidă decît oricînd. Maistre a presimțit unele din convulsiile ce aveau să agite Europa, dar nu le-a intuit pe cele ce ne zguduie acum. Caducitatea profețiilor nu trebuie totuși să ne facă să uităm meritele și actualitatea teoreticianului ordinii și autorității, care, dacă avea șansa să fie mai cunoscut, ar fi inspirat toate formele de ortodoxie politică, ar fi fost geniul și providența tuturor despotismelor veacului nostru. Gîndirea lui e vie, neîndoielnic, dar numai în măsura în care dezgustă sau derutează: cu cît o frecventezi, cu-atît visezi la deliciile scepticismului sau la urgența unei pledoarii pentru erezie.

1957

Valéry în fața idolilor săi

Pentru un autor e o adevărată nenorocire să fie înțeles; Valéry a fost înțeles pe cînd trăia, a fost și după aceea. Era el chiar atît de simplu, atît de *ușor de pătruns*? Cu siguranță că nu. Dar, imprudent, a oferit prea multe precizări în legătură cu opera sa și cu sine, s-a dezvăluit, s-a dat în vileag, a indicat multiple chei de interpretare, a risipit nu puține din echivocurile indispensabile prestigiului secret al unui scriitor: în loc să lase altora truda de a-l descifra, și-a asumat-o el însuși; a împins pînă la viciu mania de a se explica. Sarcina comentatorilor avea să fie astfel mult ușurată: deslușindu-le de la-nceput tot ce era important în preocupările și actele sale, Valéry îi invita să-i cerceteze nu atît opera, cît propriile-i considerații făcute pe marginea ei. A-l investiga însemna, în consecință, a încerca să afli dacă, pronunțîndu-se într-o chestiune sau alta, fusese victima unei iluzii sau, dimpotrivă, a unei *excesive* clarviziuni, a unei judecăți desprinse de realitate în ambele cazuri. Nu numai că a fost propriul său comentator, dar toate operele lui nu sînt decît o autobiografie mai mult sau mai puțin camuflată, o introspecție savantă, un *jurnal* al spiritului său, o înălțare a experiențelor

sale — a oricăreia din ele — la rang de eveniment intelectual, un atentat împotriva a tot ce putea fi *irațional* în el, o rebeliune împotriva adîncimilor sale.

Să știi să demontezi mecanismul oricărui lucru, totul fiind mecanism, sumă de artificii, de trucuri sau, pentru a folosi un cuvînt mai onorabil, de operații; să cercetezi resorturile, să te transformi în ceasornicar, să privești *înăuntru*, să nu te mai lași amăgit — iată ce contează-n ochii lui. Omul, așa cum îl concepe el, înseamnă ceva doar prin capacitatea sa de refuz, prin gradul de luciditate atins. Această cerință de luciditate duce cu gîndul la gradul de *deșteptare* presupus de orice experiență spirituală, și care va fi determinat de răspunsul dat la întrebarea capitală: „Pînă unde ați ajuns în perceperea irealității?"

Am putea trasa în detaliu paralelismul dintre căutarea lucidității *dincoace* — voit *dincoace* — de absolut, așa cum apare ea la Valéry, și cautarea treziei întru absolut, care de fapt e calea mistică. Și în primul, și în al doilea demers e vorba de o exacerbare a conștiinței, nerăbdătoare să scuture iluziile tîrîte după sine. Orice analist necruțător, orice denunțător al aparențelor, și cu atît mai mult orice „nihilist", nu e decît un mistic *blocat*, iar asta numai pentru că-i repugnă să dea un conținut lucidității sale, s-o devieze în sensul mîntuirii, asociind-o la o lucrare ce-o depășește. Valéry fusese prea contaminat de pozitivism ca să poată concepe alt cult decît acela al lucidității *pentru sine*.

„Mărturisesc că mi-am făcut un idol din spiritul meu, dar altul nu am găsit." Valéry nu și-a revenit niciodată din uimirea pe care i-o provoca spectacolul propriului spirit. Nu i-a admirat decît pe cei ce și-l divinizau pe-al lor și ale căror aspirații erau atît de nebunești, că nu puteau decît să fascineze sau să descumpănească. Ceea ce avea să-l seducă la Mallarmé era *nebunul* din el, acela care, în 1885, îi scria lui Verlaine: „...mereu am visat și-am încercat altceva, cu o răbdare de alchimist, gata să sacrific orice vanitate și orice satisfacție, așa cum altădată alchimiștii își ardeau mobilierul și grinzile acoperișului ca să mențină focul în cuptorul Înaltei Lucrări. Ce visez? E greu de spus: o carte pur și simplu, în multe volume, o carte care să fie o carte, arhitecturală și premeditată, iar nu un florilegiu de inspirații întîmplătoare, fie ele și minunate... Mergînd și mai departe, voi spune: însăși Cartea, convins fiind că în fond nu există decît una..." Încă din 1867, într-o scrisoare către Cazalis, formulase aceeași dorință grandioasă și delirantă: „...nu aș putea, fără o reală strîngere de inimă, să mă cufund în Dispariția supremă, știind că nu mi-am terminat opera — adică Lucrarea, Înalta Lucrare, cum spuneau alchimiștii, străbunii noștri."

Crearea unei opere care să *concureze* lumea, fiindu-i nu oglindire ci dublu, e o idee preluată nu atît de la alchimiști cît de la Hegel, acel Hegel pe care-l cunoștea doar indirect, prin Villiers; la rîndu-i, acesta îl frunzărise doar, atît cît să-l poată cita ocazional și să-l numească pom-

pos „reziditorul Universului", formulă ce trebuie să-l fi impresionat pe Mallarmé, de vreme ce Cartea își propunea tocmai rezidirea Universului. Dar se mai poate ca această idee să-i fi fost sugerată de întîlnirile sale cu muzica, de teoriile vremii, derivate din Schopenhauer și propagate de wagnerieni, care vedeau în muzică singura artă capabilă să exprime esența lumii. De altfel chiar ceea ce făcea Wagner putea foarte bine să inspire proiecte mărețe și să incite la megalomanie, la fel ca alchimia sau hegelianismul. Un muzician, și pe deasupra un muzician fecund, poate, la o adică, aspira la rolul de demiurg; dar un poet, și încă un poet rafinat pînă la sterilitate, cum ar putea s-o facă fără a friza ridicolul sau nebunia? Toate acestea țin de *divagație*, ca să ne folosim de un cuvînt pe gustul lui Mallarmé. Și tocmai prin această latură atrăgea, convingea. Valéry îl continuă și-l imită atunci cînd vorbește de acea *Comedie* a intelectului pe care-și propunea s-o scrie cîndva. Visul nemăsurii duce lesne la iluzia absolută. Cînd, pe 3 noiembrie 1897, Mallarmé îi arăta lui Valéry șpalturile volumului *Coup de dés* și-l întreba: „Nu crezi că-i un act nebunesc?" — *nebunul* nu era Mallarmé, ci Valéry, care, într-un acces de sublim, avea să scrie că în acest poem, cu o atît de ciudată dispunere tipografică, autorul încercase „să ridice o pagină la puterea cerului înstelat". Să-ți impui o sarcină imposibil de realizat și chiar de definit, să rîvnești vigoarea cînd te macină cea mai subtilă dintre anemii — în toate astea există un dram de punere în scenă, o dorință de autoînșelare,

de a trăi, intelectualicește, peste mijloacele tale, o dorință de legendă, dar și de eșec, ratatul fiind, la un anume nivel, incomparabil mai captivant decît cel ce a izbîndit.

Ne interesează, din ce în ce mai mult, nu ceea ce un autor a spus, ci ceea ce-ar fi vrut să spună, nu actele, ci proiectele sale, nu atît opera lui reală, cît cea visată. Dacă Mallarmé ne pasionează, e pentru că îndeplinește condițiile de scriitor nerealizat, nerealizat în raport cu idealul disproporționat pe care și-l fixase, atît de disproporționat că uneori ești înclinat să-l numești naiv sau impostor pe cel ce-n realitate n-a fost decît un halucinat. Sîntem fanaticii admiratori ai operei avortate, părăsite în drum, imposibil de isprăvit, măcinate de chiar exigențele ei. Ciudat, în cazul de față, e că opera n-a fost nici măcar începută, de vreme ce din acel rival al Universului, din Carte, nu rămîne practic nici un indiciu revelator: e îndoielnic că i s-ar fi pus temelia în notele pe care Mallarmé le-a distrus, cele ce s-au păstrat fiind total lipsite de interes. Mallarmé: o veleitate de gîndire, o gîndire nicicînd actualizată, încătușată în eventual, în ireal, desprinsă de orice act, mai presus de orice obiect și chiar de orice concept... o speranță de gîndire. Dușman al vagului, a exprimat în definitiv tocmai această speranță ce este însuși vagul și nimic altceva. Dar acest vag, care e spațiul nemăsurii, are un aspect pozitiv: permite o imaginație *monumentală*. Visînd la Carte, Mallarmé a ajuns la unic: dacă ar fi fost mai *rezonabil*, ar fi lăsat o operă oarecare. Se poate afirma ace-

lași lucru despre Valéry, care e rezultatul ideii — aproape mitologice — pe care și-a făcut-o despre propriile-i facultăți, despre ce-ar fi putut scoate din ele dacă avea posibilitatea sau timpul de a le folosi cu-adevărat. *Caietele* lui Valéry nu sînt oare materia informă a Cărții pe care, și el, vroia s-o scrie? A mers mai departe decît Mallarmé, dar, ca și el, nu a putut duce la bun sfîrșit un proiect ce pretinde încăpățînare și o mare rezistență la plictiseală — rana care, după propria-i mărturisire, îl chinuia neîncetat. Or, plictisul este discontinuitatea, lehametea de orice raționament susținut, întemeiat, este obsesia pulverizată, groaza de sistem (Cartea n-ar fi putut să fie decît sistem, sistem *total*), groaza față de persistența, față de *dăinuirea* unei idei; plictisul mai este divagație, fragment, notă, *caiet*, în fine dilettantism din lipsă de vitalitate, cît și din teamă de a fi ori de a părea *profund*. Atacul lui Valéry împotriva lui Pascal s-ar putea explica printr-un reflex de pudoare: nu este indecent să-ți etalezi secretele, sfîșierile, abisurile? Să nu uităm că pentru un mediteranean ca Valéry *simțurile* contau și că, pentru el, categoriile fundamentale nu erau ceea ce este și ceea ce nu este, ci ceea ce nu e defel și ceea ce pare să existe, Nimicul și Părelnicul; *ființa* în sine era lipsită, în ochii lui, de dimensiune și chiar de relevanță...

Nici Mallarmé și nici Valéry nu erau înzestrați pentru a se lansa în aventura Cărții. Înaintea lor, Poe ar fi fost capabil să conceapă proiectul acesta și să încerce să-l realizeze, iar la drept vorbind a și făcut-o, *Evrika* fiind un fel de ope-

ră-limită, de extremitate, de sfîrșit, de vis colosal și *realizat*. „Am descifrat taina Universului." — „Nu mai am dorința de a trăi, căci am scris *Evrika*" — iată exclamații pe care Mallarmé ar fi fost fericit să le scoată; dar nu avea dreptul s-o facă, nici măcar după magnifica fundătură care este *Coup de dés*. Baudelaire îl numise pe Poe un „erou" al Literelor; Mallarmé merge și mai departe, numindu-l „cazul literar absolut". Nimeni n-ar mai ratifica azi o asemenea judecată, dar asta n-are nici o importanță, căci fiecare individ ca și fiecare epocă nu au *realitate* decît prin exagerările, prin capacitatea de-a supraestima, prin zeii lor. Șirul modelor literare sau filozofice dovedesc o irezistibilă nevoie de-a adora: cine n-a fost hagiograf măcar o dată? Un sceptic va găsi oricînd pe unul mai sceptic decît el ca să-l venereze. Pînă și în veacul al XVIII-lea, cînd ponegrirea devenise instituție, „declinul admirației" nu era atît de general pe cît credea Montesquieu.

Pentru Valéry, tema tratată în *Evrika* aparține literaturii. „Cosmogonia e un gen literar remarcabil de persistent și uimitor de variat, printre cele mai vechi din cîte există." La fel gîndea despre istorie și chiar despre filozofie, „gen literar special, caracterizat prin anumite subiecte și prin frecvența anumitor termeni și forme". Se poate susține că totul, cu excepția științelor pozitive, se reduce pentru el la literatură — la ceva dubios, dacă nu chiar demn de dispreț. Dar unde am putea găsi pe cineva mai *literar* decît el, cineva la care grija pentru cuvînt, idolatria

vorbelor să fie mai strașnic cultivate? Narcis întors împotrivă-și disprețuia singura activitate potrivită cu propria-i natură: *predestinat* Verbului, el era esențialmente literat, un literat pe care-ar fi vrut să-l înăbușe, să-l distrugă; pentru că n-a izbutit, s-a răzbunat pe literatură, ponegrind-o cît a putut. Aceasta ar fi schema psihologică a raporturilor sale cu ea.

Evrika nu și-a lăsat pecetea în evoluția lui Valéry. În schimb, *Geneza unui poem* e un eveniment major, o întîlnire capitală. Tot ce avea să gîndească mai apoi despre mecanismul actului poetic se găsește aici. Ne putem imagina cu ce încîntare a citit că elaborarea *Corbului* nu poate fi atribuită sub nici un aspect întîmplării sau intuiției și că poemul a fost conceput cu „precizia și logica riguroasă a unei probleme de matematică". O altă declarație a lui Poe, de astă dată din *Marginalia* (CXVIII), îl va fi încîntat nu mai puțin: „Nefericirea (Valéry ar fi spus: *fericirea*) anumitor spirite este că nu se mulțumesc niciodată cu ideea că pot realiza un lucru și nici măcar că l-au realizat; ei vor de asemeni să știe — și să le arate și celorlalți — cum au făcut acel lucru."

Geneza unui poem era o mistificare (*a mere hoax*) a lui Poe; Valéry a ieșit pe de-a-ntregul dintr-o lectură... naivă, din pasiunea pentru un text în care un poet își lua peste picior cititorii creduli. Acest entuziasm juvenil pentru o demonstrație atît de funciar antipoetică dovedește că la origine, în adîncul ființei sale, Valéry nu era poet; căci întreaga lui ființă ar fi trebuit să

refuze această rece și nemiloasă demolare a delirului, acest rechizitoriu împotriva celui mai elementar reflex poetic, împotriva rațiunii de a fi a poeziei; — dar el avea desigur nevoie de această incriminare ingenioasă, de această punere sub acuzare a oricărei creații spontane, ca să-și poată justifica, *scuza* propria lipsă de spontaneitate. Ce poate fi mai liniștitor decît această savantă etalare de *sfori*! Era un catehism nu pentru poeți, ci pentru versificatori, catehism care desigur îl măgulea pe Valéry-virtuozul, cu gustul lui pentru supralicitare în planul reflecției, pentru arta ca esență de artă, pentru arta *din* artă, acea religie a finisării, a șlefuirii, ca și acea voință de a fi, în fiece clipă, în afara a ceea ce faci, în afara oricărui delir, poetic sau de altă natură. Doar un maniac al lucidității putea savura această cinică ascensiune spre izvoarele poemului ce contrazice toate legile creației literare, această premeditare infinit de minuțioasă, acrobație uluitoare din care Valéry și-a extras primul punct al crezului său poetic. A înălțat la rang de teorie și a propus ca model incapacitatea sa de-a fi în chip natural poet, s-a agățat de tehnică spre a-și ascunde lacunele congenitale, a pus — crimă de neiertat — poetica mai presus de poezie. Se poate crede cu îndreptățire că toate tezele lui ar fi fost complet diferite dac-ar fi fost capabil să producă o operă mai puțin elaborată. A propovăduit dificilul *din neputință*: toate exigențele sale sînt exigențele unui artist, nu ale unui poet. Ceea ce la Poe nu era decît joc, la Valéry este dogmă, dogmă literară, adică ficțiune

acceptată. Ca bun tehnician, a încercat să reabiliteze procedeul și meseria în dauna *harului*. Din orice teorie — privind arta, desigur — a încercat să desprindă concluzia cea mai puțin poetică, de care apoi se crampona, sedus fiind pînă la orbire de *execuție*, de invenția lipsită de fatalitate, de ineluctabil, de destin. A crezut mereu că poți să fii altul decît cel ce ești și a voit mereu să fie altul decît cel ce era, dovadă regretul coroziv de-a nu fi om de știință și care l-a făcut să susțină destule absurdități, în estetică mai ales; același regret i-a inspirat condescendența față de literatură: s-ar zice că se înjosește vorbind despre ea și că face o concesie consacrîndu-se versului. De fapt, nu i se consacră, ci îl *exersează*, cum a spus-o fără echivoc de-atîtea ori. În schimb, nonpoetul din el, împiedicîndu-l să amestece proza și poezia pentru a face, după modelul simboliștilor, poezie cu orice preț și oriunde, îl va feri de flagelul care este orice proză afișat poetică. Cînd te apropii de un spirit atît de subtil ca al său, încerci o rară voluptate descoperindu-i iluziile și scăderile, care, deși nu prea evidente, nu sînt mai puțin reale, luciditatea absolută fiind incompatibilă cu viața, cu practicarea respirației. Și, trebuie s-o recunoaștem, un spirit lucid, indiferent de gradul emancipării sale față de lume, trăiește mai mult sau mai puțin în irespirabil.

Poe și Mallarmé *există* pentru Valéry; Leonardo, în chip vădit, nu e decît un pretext, un nume și nimic mai mult, o figură pe de-a-ntregul construită, un monstru ce posedă toate pu-

terile — pe care nu le avem, dar am vrea să le-avem. El răspunde acelei nevoi de a te vedea împlinit, realizat în cineva pe care ți-l imaginezi și care reprezintă rezumatul ideal al tuturor iluziilor ce ți le-ai făcut despre tine: erou care-a învins propriile-ți neputințe, care te-a eliberat de limitele tale, depășindu-le *în locul tău*...

Introducere în metoda lui Leonardo, care datează din 1894, dovedește că Valéry, încă de la debut, era perfect — vreau să spun perfect maturizat — ca scriitor: de la bun început, a fost cruțat de corvoada de-a se perfecționa, de a face progrese. Cazul său nu e lipsit de analogii cu acela al compatriotului său, care putea afirma la Sfînta Elena: „Războiul este o artă ciudată: vă asigur că am dat șaizeci de bătălii; ei bine, n-am învățat nimic în plus față de ce știam încă de la prima." Valéry însuși, ajuns la senectute, ar fi putut susține că *știa* totul de la prima sa încercare și că în ce privește exigența față de sine și de opera sa nu e mai avansat decît la douăzeci de ani. La o vîrstă cînd orbecăim, cînd maimuțărim pe toată lumea, el își găsise maniera, stilul, forma proprie de gîndire. Mai admira, desigur, dar *ca maestru*. Ca toate spiritele desăvîrșite, era *mărginit*, adică prizonier al unor teme din care nu putea ieși. Dacă a fost atît de intrigat de fenomenul pe care-l reprezintă un spirit universal, de posibilitatea aproape incredibilă ca mai multe talente să înflorească fără a-și face rău, să coabiteze fără a se anula reciproc, a fost probabil dintr-o reacție împotriva lui însuși, a limitelor sale atît de evidente. Nu putea să nu-l

intîlnească pe Leonardo; Leibniz însă se impunea și mai mult. Desigur. Dar ca să-l abordeze pe Leibniz îi trebuia, pe lîngă o competență științifică și cunoștințe pe care nu le avea, o curiozitate impersonală de care era incapabil. Cu Leonardo, simbol al unei civilizații, al unui univers sau a orice vreți, arbitrarul și dezinvoltura mergeau mult mai ușor. A-l cita din cînd în cînd era doar un pretext pentru a putea vorbi și mai mult despre sine, despre propriile gusturi și aversiuni, pentru a-i pune la punct pe filozofi invocînd un nume care cumula, singur, facultăți pe care nici unul din ei nu le întrunise vreodată. Pentru Valéry, problemele filozofiei și modul ei de a le enunța se reduc la „abuzuri de limbaj", la false probleme, sterile și interșanjabile, lipsite de orice rigoare, fie verbală, fie intrinsecă; i se părea că o idee este denaturată de îndată ce filozofii pun stăpînire pe ea, mai mult decît atît — că însăși gîndirea se pervertește în contact cu ei. Repulsia lui față de jargonul filozofic e atît de convingătoare, atît de contagioasă, că o împărtășești pentru vecie, că nu mai poți citi un filozof *serios* decît cu neîncredere sau silă și refuzi de-acum înainte orice termen cu aparență misterioasă ori savantă. Cea mai mare parte a filozofiei se reduce la o crimă de lezlimbaj, la o crimă împotriva Verbului. Orice expresie de *școală* ar trebui să fie proscrisă și considerată delict. Cel care, pentru a tranșa o situație dificilă sau pur și simplu pentru a rezolva o problemă, inventează un cuvînt sonor, pretențios, sau un cuvînt pur și simplu, este, fără să-și dea

seama, necinstit. Într-o scrisoare către F. Brunot, Valéry scria: „...e necesar mai mult spirit pentru a te lipsi de un cuvînt decît pentru a-l folosi."
— Ce-ar rămîne din elucubrațiile filozofilor dacă le-am traduce în limbaj *normal*? Operațiunea ar fi dezastruoasă pentru cei mai mulți dintre ei. Dar trebuie adăugat pe loc că ea ar fi aproape la fel de distructivă pentru un scriitor, pentru un Valéry în special: dacă i-am lipsi de strălucire proza, dacă am reduce la conture scheletice una sau alta din cugetările lui, cît ar mai valora acestea? Și el era un amăgit al limbajului: ce-i drept, al unui *alt* limbaj, mai real, mai plin de *existență*. Nu născocea cuvinte, desigur, dar trăia, la modul aproape absolut, în limbajul lui personal, astfel încît superioritatea lui asupra filozofilor era de fapt aceea de-a aparține unei irealități mai puțin evidente decît a lor. Criticîndu-i cu-atîta asprime, a arătat că el, de regulă atît de chibzuit, putea să se lase dus de pasiuni, amăgit. De altfel o luciditate completă ar fi ucis în el nu doar pe „omul de gîndire", cum își spunea uneori, ci, pierdere mai gravă, pe jongleurul, pe histrionul vocabulei. „Clarviziunea imperturbabilă" la care visa nu a fost atinsă, din fericire; altfel, „tăcerea" lui s-ar fi perpetuat pînă la moarte.

Dacă ne gîndim bine, aversiunea lui pentru filozofi avea ceva impur; de fapt, filozofii îl *obsedau*, nu-i putea privi cu indiferență, îi urmărea cu o ironie aproape veninoasă. Toată viața și-a interzis să vrea să construiască un sistem; cu toate astea, în el exista, alături de nostalgia pen-

tru știință, un regret mai mult sau mai puțin conștient după sistemul pe care nu-l putuse edifica. Ura față de filozofie e totdeauna suspectă: e ca și cum nu ți-ai putea ierta că nu ai fost filozof și, ca să maschezi acest regret, sau această neputință, îi hărțuiești pe cei care, mai puțin scrupuloși sau mai înzestrați, au avut șansa de-a construi acel mic univers neverosimil — o doctrină filozofică bine articulată. Că un „gînditor" îl regretă pe filozoful ce-ar fi putut deveni este de înțeles; mai greu de înțeles e că acest regret îi chinuie și mai mult pe poeți: ne gîndim iarăși la Mallarmé, căci Cartea nu putea să fie opera unui filozof. Prestigiu al rigorii, al gîndirii *lipsite de farmec*! Poeții sînt atît de sensibili la ea dintr-un soi de rușine de-a trăi, fără jenă, ca paraziți ai Improbabilului.

Filozofia profesorilor e una; metafizica, alta. Ne-am fi așteptat din partea lui Valéry la o anume îngăduință pentru aceasta din urmă. Nici vorbă însă. O incriminează insidios și puțin lipsește s-o considere, cum face pozitivismul logic de care-l apropie multe, o „boală a limbajului". Și-a făcut chiar un punct de onoare din ridiculizarea anxietății metafizice. Frămîntările lui Pascal îi inspiră panseuri de inginer: „Pentru Leonardo nu există revelații. Nici abis căscat în dreapta lui. Un abis l-ar face să se gîndească la un pod. Un abis ar putea servi la încercarea vreunei mari păsări mecanice." — Cînd citești afirmații făcute cu o atît de inadmisibilă dezinvoltură, nu te mai gîndești decît la un lucru: să lași totul deoparte și să-l *răzbuni* pe Pascal. Ce noimă are

să-i reproșezi că a abandonat științele, cînd acest abandon a fost rezultatul unei *treziri* spirituale cu mult mai importante decît descoperirile științifice pe care le-ar fi putut face? În absolut, perplexitățile pascaliene la hotarele rugii înseamnă mai mult decît orice taină smulsă lumii exterioare. Orice cucerire *obiectivă* presupune un regres interior. Cînd omul își va atinge țelul propus — acela de a-și aservi Creația — el va fi cu desăvîrșire golit: dumnezeu și fantomă. Scientismul, această mare iluzie a timpurilor moderne, a fost îmbrățișat de Valéry fără rezerve, fără șovăieli. Să fie simplă întîmplare că în tinerețe, la Montpellier, ocupa odaia unde locuise cu ani în urmă Auguste Comte, teoreticianul și profetul scientismului?

Din toate superstițiile, cea mai puțin originală e cea a științei. Te poți desigur consacra activității științifice, însă entuziasmul pentru ea, atunci *cînd ești doar un chibiț,* e cel puțin jenant. Valéry și-a creat singur legenda de poet-matematician. Și toată lumea l-a crezut pe cuvînt, deși pe de altă parte a recunoscut singur că e doar un „amant nefericit al celei mai frumoase dintre științe" și i-a mărturisit lui Frédéric Lefèvre că, tînăr fiind, nu putuse intra în marină din cauza „...totalei neînțelegeri a științelor matematice. Nu pricepeam o boabă. Matematica era pentru mine lucrul cel mai străin, mai obscur, mai descurajant din cîte există. Nu exista, pe vremea aceea, un ins care să înțeleagă mai puțin decît mine existența și chiar posibilitatea matematicii, fie și cea mai elementară." — Că mai pe

urmă i-a prins gustul, este de netăgăduit; dar a prinde gust nu-i totuna cu a te pricepe. Valéry s-a interesat de matematici fie ca să-și creeze un statut intelectual de excepție, din dorința de a se proclama eroul unei drame la limita puterilor spiritului, fie ca să intre într-un domeniu unde nu te mai lovești de tine însuți la fiece pas. „Nu sînt cuvinte care să exprime fericirea de-a simți că există o întreagă lume din care Eul e cu desăvîrșire absent." Cunoștea Valéry aceste cuvinte ale Sofiei Kovalevskaia despre matematici? Poate că o nevoie analoagă îl împingea și pe el către o disciplină atît de străină de orice formă de narcisism. Dacă însă punem la îndoială existența, la el, a acestei necesități profunde, raporturile lui cu știința ne duc cu gîndul la entuziasmul acelor femei din secolul Luminilor despre care a vorbit în prefața la *Scrisorile persane*, femei ce bîntuiau laboratoarele, se pasionau de anatomie sau astronomie. Trebuie să recunoaștem, spre cinstea lui, că modul în care se pronunță asupra științelor evocă tonul unui monden din marea epocă, e un ultim ecou al saloanelor de altădată. Am putea detecta de asemeni, în zelul cu care vînează inabordabilul, un dram de masochism: adoră — ca să se autoflageleze — ceea ce nu va atinge nicicînd; se pedepsește pentru că nu e, în materie de Cunoaștere, decît un simplu amator.

Singurele probleme pe care le-a înfruntat ca specialist, ca inițiat, sînt problemele formei sau, mai exact, ale scriiturii. „Geniu sintactic": aceas-

tă formulă a lui Claudel despre Mallarmé i se potrivește la fel de bine, dacă nu și mai bine, lui Valéry, care mărturisește singur că-i datorează lui Mallarmé faptul de „a concepe și pune *mai presus de orice operă* stăpînirea conștientă a funcției limbajului și sentimentul unei libertăți superioare a expresiei, față de care orice gîndire nu e decît incident, eveniment particular". — Cultul lui Valéry pentru rigoare nu trece dincolo de proprietatea termenilor și de efortul conștient tinzînd către o strălucire *abstractă* a frazei. Rigoare a formei, nu și a materiei. Ciornele pentru *Tînăra Parcă* depășesc, pe cît se pare, suta: autorul își face din asta un titlu de glorie și vede aici însuși simbolul unui demers riguros. Să nu lași nimic pe seama improvizației sau inspirației (sinonime blestemate, pentru el), să supraveghezi cuvintele, să le cîntărești, să nu uiți niciodată că limbajul e singura, unica realitate — voința aceasta de expresie este împinsă atît de departe, că se transformă în îndîrjire asupra unor nimicuri, în căutări istovitoare ale preciziei infinitezimale. Valéry este un salahor al Nuanței.

A mers pînă la limita limbajului, acolo unde acesta, aerian, periculos de subtil, nu mai e decît *esență* de dantelă, ultimă treaptă *înaintea* irealității. Nu se poate imagina o limbă mai epurată decît a sa, mai minunat de exangua. De multe ori e înzorzonată sau de-a dreptul prețioasă — de ce am nega? El însuși ținea la mare cinste prețiozitatea, dovadă această mărturisire semnificativă: „Cine știe dacă Molière nu ne-a văduvit de vreun Shakespeare, odinioară, cînd i-a

acoperit de ridicol pe *prețioși*?" — Reproșul ce poate fi adus prețiozității e că-l face pe scriitor prea conștient, prea pătruns de superioritatea lui asupra instrumentului de care se servește: tot folosindu-l și mînuindu-l cu virtuozitate, el deposedează limbajul de orice mister și de orice vigoare. Or, limbajul trebuie *să opună rezistență*: dacă cedează, dacă se supune integral capriciilor unui prestidigitator, el sfîrșește într-o serie de truvaiuri și piruete ce sînt, în fiece moment, un triumf asupra lui însuși, divizîndu-l pînă la anulare. Prețiozitatea este scriitura scriiturii: un stil care se dedublează și care devine obiectul propriei sale căutări. Ar fi totuși abuziv să-l considerăm pe Valéry un prețios; dar nu greșim spunînd că avea *tresăriri* de prețiozitate. Ceea ce e cu totul firesc la cineva care nu percepea nimic *în spatele* limbajului, nici un substrat sau reziduu de realitate. Numai cuvintele ne apără de neant, acesta pare să fie *fondul* gîndirii lui, deși *fond* e un termen pe care nu l-a admis nici în accepțiunea estetică, nici în cea metafizică. Cert e că a mizat pe cuvinte, dovedind astfel că mai credea în ceva. Dacă ar fi ajuns să se despartă de ele, atunci și doar atunci l-am fi putut considera „nihilist". Ceea ce oricum nu putea fi, căci era prea conștient de necesitatea imperioasă a minciunii pentru a exista. „Ne-am pierde curajul dacă nu am fi susținuți de idei mincinoase", a spus Fontenelle, scriitorul cu care Valéry, prin grația pe care știa s-o confere celei mai neînsemnate idei, seamănă cel mai mult.

Poezia este *amenințată* atunci cînd poeții acordă un excesiv interes teoretic limbajului și fac din el un subiect permanent de reflexiune, cînd îi atribuie un statut de excepție, ce ține mai mult de teologie decît de estetică. Obsesia limbajului, care în Franța a fost întotdeauna destul de vie, a devenit azi mai virulentă și mai sterilizantă ca oricînd: nu sîntem departe de-a promova instrumentul, intermediarul gîndirii la rangul de unic obiect al gîndirii sau chiar de substitut al absolutului, ca să nu spunem al lui Dumnezeu. Nu există gîndire vie, fecundă, cu impact asupra realului, atunci cînd cuvîntul se substituie cu brutalitate ideii, cînd vehiculul contează mai mult decît încărcătura pe care o poartă, cînd instrumentul gîndirii este asimilat gîndirii înseși. Pentru a gîndi cu adevărat e necesar ca gîndirea *să adere* la spirit; dacă devine independentă, dacă îi este exterioară, spiritul e împiedicat din start, se învîrte în gol și nu mai are decît o resursă — pe el însuși, în loc să se raporteze la lume spre a-și extrage de-aici substanța sau pretextele. Scriitorul ar trebui să nu reflecteze prea mult asupra limbajului, să evite cu orice preț să-și facă din el materia obsesiilor sale, să nu uite că operele importante au fost create *în pofida* limbajului. Un Dante era obsedat de ce avea să spună și nu de *spunere*. De multă vreme, dintotdeauna, am zice, literatura franceză pare să fi cedat farmecelor — și despotismului — Cuvîntului. De aici i se trage subtilitatea, fragilitatea, extrema delicatețe, precum și manierismul. Mallarmé și Valéry sînt încunu-

narea unei tradiții și prefigurează o sleire; și unul, și celălalt sînt simptomele de declin ale unei națiuni *gramaticiene.* Un lingvist a putut chiar susține că Mallarmé trata franceza ca pe o limbă moartă, „pe care niciodată n-ar fi auzit-o vorbită de cineva". Se cuvine să adăugăm că exista la el și un dram de poză, specific „parizianului ironic și viclean", cum observase Claudel, un strop de „șarlatanie" de foarte mare clasă, o oboseală de om blazat — trăsături pe care le vom regăsi, și mai accentuate, la Valéry, cel ce proclama „refuzul total de-a fi ceva, orice", formulă-cheie a demersului său intelectual, principiu director, regulă și deviză a spiritului său. Și într-adevăr, Valéry nu va fi niciodată *deplin*, nu se va identifica nici cu ființele, nici cu lucrurile, va fi *alături*, exterior, iar asta nu din vreo neliniște de ordin metafizic, ci din exces de reflecție asupra operațiunilor, asupra funcționării conștiinței. Ideea dominantă, ideea ce dă un sens tuturor tentativelor sale, se învîrte în jurul acelei distanțări a conștiinței de ea însăși, în jurul acelei *conștiințe a conștiinței*, așa cum se conturează ea în *Notă și digresiune,* mai ales, capodopera sa „filozofică" din 1919, unde, căutînd printre senzațiile și judecățile noastre o *invariantă*, n-o găsește în personalitatea noastră schimbătoare, ci în eul pur, „pronume universal", „denumire pentru *aceea* ce n-are legătură cu vreun chip", „ce nu are nume", „ce n-are istorie" și care, într-un cuvînt, nu e decît un fenomen de exacerbare a conștiinței, o existență-limită, cvasifictivă, lipsită de orice conținut determinat

și fără nici o legătură cu subiectul psihologic. Acest eu steril, sumă de refuzuri, chintesență a nimicului, neant conștient (nu conștiință a neantului, ci neant care se cunoaște și care respinge accidentele și vicisitudinile subiectului contingent), acest eu, ultimă etapă a lucidității, a unei lucidități decantate și purificate de orice complicitate cu obiectele sau evenimentele, se situează la antipodul Eului — productivitate infinită, forță cosmogonică — așa cum îl concepuse romantismul german.

Conștiința nu intervine în actele noastre decît pentru a le perturba desfășurarea, conștiința este permanentă contestare a vieții, e poate pierzania vieții. *Bewußtsein als Verhängnis*, *Conștiința ca fatalitate*, este titlul unei cărți apărute în Germania interbelică, al cărei autor, asumîndu-și consecințele viziunii sale despre lume, s-a sinucis. În fenomenul conștiinței există, neîndoielnic, o dimensiune dramatică, funestă, ce nu i-a scăpat lui Valéry (să ne gîndim la „luciditatea ucigașă" din *Sufletul și dansul*), dar nu putea insista prea mult asupra ei fără să intre în contradicție cu obișnuitele lui teorii asupra rolului benefic, în creația literară, al conștiinței, în opoziție cu caracterul dubios al transei: întreaga lui poetică e oare altceva decît apoteoza conștiinței? Dacă s-ar fi oprit prea mult asupra tensiunii dintre Vital și Conștient, ar fi trebuit să răstoarne scara de valori pe care o stabilise și căreia i-a rămas credincios de-a lungul întregii sale cariere.

Efortul de a se defini pe sine, de a medita asupra propriilor operații mentale a fost considerat de Valéry drept cunoaștere autentică. Dar a *se* cunoaște nu înseamnă *a cunoaște*; sau, mai curînd, nu este decît o varietate de *cunoaștere*. Întotdeauna Valéry a confundat cunoașterea cu *clarviziunea*. Mai mult, voința de a fi clarvăzător, de a fi inuman de lucid, se însoțește la el cu un orgoliu abia ascuns: se cunoaște și se admiră pentru faptul că se cunoaște. Să fim însă drepți: el nu-și admiră spiritul, ci se admiră pe sine ca Spirit. Narcisismul lui, inseparabil de ceea ce tot el a numit „emoții" și „patetism" al intelectului, nu e un narcisism de jurnal intim, nu e atașamentul față de eu — eul ca aberație *unică* —, nu e nici eul celor cărora le place *să se asculte* — la modul psihologic, desigur; nu, nu e un asemenea eu, ci unul abstract, mai precis eul unui individ abstract, departe de complezențele introspecției sau de impuritățile psihanalizei. Să remarcăm că viciul lui Narcis nu-i era cîtuși de puțin consubstanțial: cum altfel să explici că singurul domeniu în care posteritatea l-a confirmat în mod strălucit este acela al considerațiilor și previziunilor sale politice? Istoria, idol pe care s-a străduit să-l dărîme, e tocmai aceea prin care Valéry supraviețuiește și este încă actual. Căci, printr-o ironie pe care poate ar fi gustat-o, afirmațiile sale cele mai citate sînt cele legate de ea. Ne îndoim de valoarea poemelor sale, îi respingem poetica, dar îl recunoaștem tot mai mult pe moralist și pe analistul atent la evenimente. Acest îndrăgostit de

sine însuși avea stofă de extravertit. Simțim că aparențele nu-i displăceau, că nimic nu îmbrăca la el un aspect morbid, profund, absolut intim, și că însuși Neantul, pe care-l moștenise de la Mallarmé, era doar o fascinație ferită de beția căderii în gol, și nicidecum o fereastră către oroare sau extaz. Într-una din Upanișade se spune că „esența omului este cuvîntul, iar esența cuvîntului este imnul". Valéry ar fi subscris la prima aserțiune și ar fi negat-o pe-a doua. În această consimțire și în acest refuz trebuie căutată cheia împlinirilor și limitelor sale.

1970

Beckett
Cîteva întîlniri

Pentru a-l descifra pe Beckett, acest om *separat*, ar trebui să medităm la expresia „a se ține deoparte", deviză tacită a fiecăreia din clipele sale, la singurătatea și îndîrjirea subterană presupuse de ea, la esența unei ființe răzlețite, ce stăruie într-o muncă tenace și fără sfîrșit. Se spune în budism că cel ce năzuiește spre iluminare trebuie să fie la fel de înverșunat ca „viermele ce roade un sicriu". Orice scriitor autentic depune un efort asemănător. E un distrugător care *sporește* existența, care-o îmbogățește subminînd-o.

„Timpul lăsat trecerii noastre prin lume e prea scurt ca să-l irosim cu altceva decît cu noi înșine." Aceste vorbe ale unui poet se potrivesc tuturor celor ce refuză extrinsecul, accidentalul, oricărui om ce-l refuză pe *celălalt*. Beckett sau arta inegalabilă de-a fi el însuși. Iar asta fără nici un orgoliu vizibil, fără nici unul din stigmatele inerente conștiinței de a fi unic: dacă nu ar fi existat cuvîntul *amenitate*, trebuia inventat pentru el. Lucru abia credibil, aproape monstruos: Beckett nu denigrează pe nimeni, ignoră funcția igienică a voinței de a face rău, virtuțile ei be-

nefice, calitatea ei de supapă. Niciodată nu l-am auzit ponegrindu-și prietenii, nici dușmanii. Este, aceasta, o formă de superioritate pentru care îl plîng și din cauza căreia, fără să știe, probabil că suferă. Eu unul, să fiu împiedicat să bîrfesc — ce tulburări și ce neliniști, ce complicații la orizont!

El nu trăiește în timp, ci paralel cu timpul. Motiv pentru care nu mi-a trecut niciodată prin minte să-l întreb ce crede despre cutare sau cutare eveniment. E una din acele ființe ce te fac să pricepi că istoria este o dimensiune de care omul s-ar fi putut lipsi.

Dacă le-ar semăna eroilor săi, și deci ar fi fost total ocolit de succes, ar fi exact același om. Lasă impresia că nu vrea să se afirme defel, că-i sînt la fel de străine ideea de reușită ca și cea de eșec. „Ce greu să-l descifrezi! Și ce clasă poate să aibă!" — Iată ce-mi spun de fiecare dată cînd mă gîndesc la Beckett. Dacă prin absurd n-ar ascunde nici un secret, el tot mi s-ar părea Impenetrabilul însuși.

Vin dintr-un colț de Europă unde efuziunile, lipsa de reținere, confesiunea, mărturisirea imediată, nepoftită, impudică sînt de rigoare, unde toți știu totul despre toată lumea, unde viața în comun se reduce la o spovedanie publică, unde secretul este de neimaginat iar volubilitatea frizează delirul.

Ar fi destul pentru a explica de ce n-am putut rezista fascinației unui om de o discreție supranaturală.

Amenitatea nu exclude exasperarea. Invitat la cină de niște prieteni, cum era hărțuit cu întrebări inutil savante despre el și despre opera lui, s-a retras într-un mutism complet și chiar a sfîrșit prin a ne întoarce spatele — sau aproape. Cina nu se terminase cînd s-a ridicat și a plecat, îngîndurat și sumbru, așa cum poți fi înaintea unei operații sau a unei ciomăgeli.

Acum vreo cinci ani, întîlnindu-l din întîmplare pe strada Guynemer, m-a întrebat dacă lucrez; i-am răspuns că mi-am pierdut gustul de lucru, că nu văd de ce-ar trebui să mă manifest, să „produc", că scrisul îmi este un chin... A părut uimit de spusele mele, iar eu am fost și mai uimit să-l aud vorbind — în legătură cu scrisul — de *bucurie*. A folosit într-adevăr cuvîntul acesta? Da, sînt absolut sigur. În același moment, mi-am amintit că la prima noastră întîlnire, cu zece ani în urmă, la Closerie des Lilas, îmi mărturisise marea lui oboseală, sentimentul de-a nu mai putea scoate nimic din cuvinte.

...Cuvintele — cine le-a iubit mai mult decît el? Cuvintele îi sînt prieteni și singurul reazem. El, care nu se prevalează de nici o certitudine, în mijlocul lor îl simți de neclintit. Crizele lui de descurajare coincid desigur cu momentele cînd încetează să creadă în ele, cînd se crede trădat, părăsit de cuvinte. În lipsa lor rămîne golit, nu-și mai găsește locul. Regret că nu am însemnat și numărat toate pasajele în care le pomenește, în care se apleacă asupra lor — „picături de tăcere străbătînd tăcerea", cum se spune

despre cuvinte în *Inomabilul*. Simboluri ale fragilității preschimbate în temelii indestructibile.

Textul francez *Sans* se numește în engleză *Lessness*, cuvînt inventat de Beckett, ca și echivalentul german *Losigkeit*.

Cuvîntul acesta, *lessness* (la fel de insondabil ca și *Ungrund* al lui Böhme), mă vrăjise într-atît, că într-o seară i-am spus lui Beckett că nu mă culc pînă nu găsesc în franceză un echivalent acceptabil... Ne-am gîndit împreună la toate formele posibile sugerate de *sans* și *moindre*. Nici una nu ni s-a părut că se apropie de inepuizabilul *lessness*, amestec de privațiune și infinit, vacuitate sinonimă cu apoteoza. Ne-am despărțit destul de dezumflați. Ajuns acasă, am continuat să-ntorc pe-o față și pe alta, în minte, acest amărît de *sans*. Cînd eram gata să capitulez, mi-a venit ideea să caut în jurul latinescului *sine*. I-am scris a doua zi lui Beckett că *sinéité* mi se pare cuvîntul visat. Mi-a răspuns că se gîndise și el la același cuvînt, poate că în aceeași clipă. Totuși, soluția noastră, s-o recunoaștem, nu era o soluție. Am căzut de acord că trebuie să renunțăm la căutare, că nu există un substantiv francez capabil să exprime absența în sine, absența în stare pură, și că trebuie să ne resemnăm cu mizeria metafizică a unei prepoziții.

Sînt scriitori ce n-au nimic de spus, ce nu au o lume a lor: nu poți vorbi, cu ei, decît despre literatură. Cu Beckett — foarte rar, de fapt aproape niciodată. Orice subiect cotidian (greutăți materiale, necazuri de toate soiurile) îl interesează mai mult — în conversație, bineînțeles. În

nici un caz nu poate suporta întrebările de genul: credeți că e sortită să reziste cutare sau cutare operă? Își merită X sau Y locul pe care-l ocupă? Dintre X și Y, care va supraviețui, care e cel mai mare? Orice prețăluire de genul acesta îl calcă pe nervi și-l deprimă. „Ce sens au toate astea?“, mi-a spus după o seară deosebit de penibilă, cînd, la masă, discuția semănase cu o versiune grotescă a Judecății de Apoi. El însuși evită să se pronunțe asupra cărților și pieselor sale: pentru el, importante sînt nu piedicile depășite, ci acelea ce rămîn de depășit: se identifică pe de-a-ntregul cu ceea ce e pe cale să facă. Dacă-i pui întrebări în legătură cu o piesă, nu se va opri asupra fondului, asupra semnificației, ci asupra interpretării, pe care și-o imaginează în cele mai mici amănunte, minut cu minut, era să zic secundă cu secundă. N-am să uit prea curînd cu cît patos mi-a explicat la ce exigențe trebuie să răspundă actrița ce vrea să joace *Not I*, în care o voce sugrumată domină singură spațiul și i se substituie. Cum îi străluceau ochii cînd *vedea* acea gură infimă și totuși cotropitoare, omniprezentă! Ai fi spus că asista la ultima metamorfoză, la suprema degringoladă a Pitiei!

Fiind, toată viața, un amator de cimitire și știind că și lui Beckett îi plăceau (*Prima iubire*, ne amintim, începe cu descrierea unui cimitir care, în paranteză, e cel din Hamburg), i-am vorbit iarna trecută, pe Avenue de l'Observatoire, despre o vizită recentă la Père-Lachaise și despre indignarea mea de a nu-l fi găsit pe Proust prin-

tre „personalitățile“ înmormîntate acolo. (Numele lui Beckett, în treacăt fie spus, l-am descoperit pentru prima dată acum vreo treizeci de ani la Biblioteca americană, într-o zi cînd am nimerit peste cărticica lui despre Proust.) Nu mai știu cum a venit vorba despre Swift, deși, dacă mă gîndesc bine, nu-i deloc anormal că am ajuns la el, dat fiind caracterul funebru al ironiei sale. Beckett mi-a spus că tocmai recitește *Călătoriile* și că are o predilecție pentru „Țara Houyhnhnm-ilor“, în special pentru scena în care Gulliver este înnebunit de spaimă și de repulsie la apropierea unei femele Yahoo. Mi-a mai spus — și asta a fost pentru mine o mare surpriză, dar mai ales o mare dezamăgire — că Joyce nu-l gusta pe Swift. De altfel, a adăugat el, Joyce, contrar a ceea ce se crede, n-avea nici o predispoziție pentru satiră. „Nu se revolta niciodată, era indiferent, era de acord cu orice. Pentru el, *nu era nici o diferență între căderea unei bombe și căderea unei frunze...*“

Judecată admirabilă, care prin acuitatea și densitatea ei stranie mi-o evocă pe a lui Armand Robin; l-am întrebat într-o zi: „De ce, după ce ai tradus atîția poeți, nu te-ai lăsat ispitit de Zhuang zi, cel mai pătruns de poezie dintre toți înțelepții?“ — „M-am gîndit adesea la asta, mi-a răspuns el, dar cum să traduci o operă ce nu se poate asemăna decît cu *peisajul golaș* din nordul Scoției?“

De cînd îl cunosc pe Beckett, de multe ori m-am întrebat (întrebare obsedantă și destul de prostească, recunosc) ce raport poate el întreține

cu personajele sale. Ce au în comun? Se poate imagina o deosebire mai radicală? Trebuie oare acceptat că nu numai existența lor, dar și a lui e învăluită de acea „lumină de plumb“ despre care se face mențiune în *Malone moare*? Nu puține din paginile lui mi se par un monolog de *după* sfîrșitul unui ciclu cosmic. Senzația de a pătrunde într-un univers postum, într-o geografie visată de un demon eliberat de toate, pînă și de blestemul său!

Ființe ce nu știu dacă mai sînt vii, cuprinse de-o oboseală imensă, oboseală *ce nu-i de pe lumea aceasta* (ca să folosim un limbaj opus gusturilor lui Beckett), concepute de un om pe care-l ghicim vulnerabil și care, din pudoare, poartă masca invulnerabilității — am avut nu demult, într-o străfulgerare, revelația legăturilor dintre aceste ființe și autorul, complicele lor... N-aș putea traduce într-o formulă inteligibilă ceea ce am văzut, sau mai curînd am simțit, în clipa aceea. Oricum, de-atunci cel mai neînsemnat cuvînt al eroilor săi îmi amintește inflexiunile unei anume voci... Dar mă grăbesc să adaug că o revelație poate fi la fel de fragilă, de mincinoasă ca și o teorie.

De la prima noastră întîlnire, am înțeles că el ajunsese pînă în fața *extremului*, că începuse, poate, de acolo, cu imposibilul, cu extraordinarul, cu impasul. Iar admirabil este că nu s-a *clintit*, că, ajuns de la bun început în fața unui zid, perseverează cu eroismul său dintotdeauna: situația-limită ca *punct de plecare*, sfîrșitul ca in-

staurare! De aici sentimentul că lumea lui, acea lume crispată, agonizantă, ar putea continua la nesfîrșit, chiar și atunci cînd a noastră s-ar întîmpla să dispară.

Filozofia lui Wittgenstein nu mă atrage în mod deosebit, dar Wittgenstein, ca om, mă pasionează. Tot ce citesc în legătură cu el are darul să mă răscolească. Adesea am găsit trăsături comune la el și la Beckett. Două apariții misterioase, două fenomene care te bucură că sînt atît de derutante, de insondabile. Și la unul, și la celălalt, aceeași distanță de ființe și lucruri, aceeași inflexibilitate, aceeași ispită a tăcerii, a repudierii finale a verbului, aceeași voință de-a forța frontiere nicicînd bănuite. În alte vremuri, ar fi simțit probabil chemarea Deșertului. Se știe acum că Wittgenstein își pusese în gînd, la un moment dat, să se călugărească. Cît despre Beckett, ni-l putem lesne imagina, cu cîteva secole în urmă, într-o chilie absolut goală, netulburată de nici un fel de decor, fără un crucifix măcar. Bat oare cîmpii? Să ne-amintim atunci privirea pierdută în zare, enigmatică, „inumană", pe care-o are în anumite fotografii.

Începuturile noastre contează, desigur; dar pasul decisiv spre noi înșine nu-l facem decît atunci cînd nu mai avem *origini*, cînd biografia noastră e la fel de puțină ca a lui Dumnezeu... Că Beckett e irlandez este și nu este important. Ar fi însă cu siguranță eronat să susții că e „însuși tipul anglosaxon". Oricum, nimic n-ar

putea să-i displacă mai mult. Să fie de vină amintirea neplăcută ce-o poartă șederii sale la Londra, de dinainte de război? Bănuiesc că-i taxează pe englezi de „vulgari". Acest verdict pe care nu l-a formulat, dar pe care-l formulez în locul lui ca pe un rezumat al rezervelor, poate chiar al resentimentelor sale, nu l-aș putea pronunța în numele meu, cu-atît mai mult cu cît — iluzie balcanică, poate — englezii îmi par poporul cel mai devitalizat și mai vulnerabil, deci cel mai rafinat, mai civilizat.

Beckett, care, lucru ciudat, se simte în Franța „acasă", n-are de fapt nici o afinitate cu o anume uscăciune, virtute eminamente franceză, sau cel puțin pariziană. Nu-i oare semnificativ că l-a transpus în versuri pe Chamfort? Nu în întregime, e drept; doar cîteva maxime. Lucrarea, remarcabilă în sine și de altfel aproape de neconceput (dacă ne gîndim la absența de suflu liric ce caracterizează proza scheletică a moraliștilor), echivalează cu o spovedanie, ca să nu spun o proclamație. Întotdeauna spiritele secrete își trădează fără voie fondul naturii proprii. A lui Beckett e atît de impregnată de poezie, încît se confundă cu ea.

Îl cred la fel de voluntar ca un fanatic. Chiar dacă lumea s-ar prăbuși, nu s-ar opri din lucrul început și nici nu ar schimba subiectul. În chestiunile esențiale, este cu siguranță neinfluențabil. În ce privește restul, adică neesențialul, e fără apărare, probabil mai slab decît oricare dintre noi, mai slab chiar decît personajele sale…

Înainte de a redacta aceste note, îmi pusesem în gînd să recitesc ceea ce, din perspective diferite, Meister Eckhart și Nietzsche au scris despre „omul nobil". — Nu mi-am realizat proiectul, dar n-am uitat nici un moment ce-mi pusesem în gînd.

1976

Saint-John Perse

„Dar ce oare-n lucruri, în toate, deodată lipsește?“ — Abia și-a pus întrebarea, că, deja consternat de evidența din care ea țîșnise, ca și de hăul spre care duce, poetul s-a întors contra ei, purtînd, ca să o compromită, ca să-i năruie vicleana autoritate, o luptă ale cărei detalii și vicisitudini nu le cunoaștem, cum nu cunoaștem tainele ascunse sub această confidență abstractă: *„Nu-i altă istorie decît a sufletului.“* Cum îi displace să-și divulge istoria, el ne obligă s-o ghicim ori s-o construim, se-ascunde chiar în spatele mărturisirilor pe care consimte să le facă și nu acceptă să ne-atingem de „cheile pure“ ale exilului său. Impenetrabil din pudoare, defel înclinat spre renunțările limpezimii, spre compromisurile transparenței, el și-a multiplicat măștile și, dacă s-a extins pînă dincolo de imediat și de finit, dincolo de *pe-înțelesul* ce este limită și consimțire a limitei, nu a făcut-o nicidecum spre a se logodi cu vagul, preludiu poetic al vacuității, ci pentru a *„bîntui Ființa“*, singura cale pentru el de-a scăpa de groaza absenței, de perceperea fulgurantă a ceea ce, în toate, *„lipsește“*. Rareori dăruită, aproape totdeauna cucerită, Ființa merită cu-adevărat onoarea unei majuscule; în ca-

zul de față, cucerirea e atît de strălucită încît ține, s-ar spune, mai mult de-o revelație decît de un proces sau o luptă. De aici frecvența surprizei, senzația instantaneului. *„Și brusc, totul mi-e forță și prezență, în care fumegă încă tema neantului.“* — *„Marea însăși, ca o subită ovație…“* Dincolo de interogația abisală citată mai sus, accentul va fi pus pe subit, spre a marca emergența și suveranitatea *pozitivului, transfigurarea inanimatului,* victoria asupra vidului.

Să fi cîntat exilul, să-l fi înlocuit, de cîte ori a fost cu putință, pe *Eu* cu *Străinul* și cu toate astea să fii în armonie cu lumea, să prinzi în ea rădăcini, să-i devii purtător de cuvînt — iată paradoxul unui lirism mereu triumfal, în care fiece cuvînt se-apleacă asupra lucrului pe care-l exprimă pentru a-l înălța, pentru a-l promova la o ordine ce nu părea să-i fie menită, la miracolul unui *da* niciodată învins, și pentru a-l integra unui imn închinat diversității, icoanei sclipitoare a lui Unu. Lirism erudit și virgin, deliberat și originar, născut dintr-o știință a sevelor, dintr-o beție savantă a elementelor, beție presocratică și antibiblică, ce-asimilează sacrului tot ce e susceptibil să poarte un nume, tot ce poate fi înrîurit de limbaj — acest adevărat mîntuitor. A justifica lucrurile înseamnă a le boteza, a le smulge din întunericul, din anonimatul lor; în măsura în care a izbutit s-o facă, le va iubi pe toate, va iubi pînă și acea *„Golgotă de gunoaie și fier“* care-i orașul modern. (Recursul, chiar și ironic, la terminologia creștină are un efect straniu într-o operă funciarmente păgînă.)

Deopotrivă emanație și exegeză a unui demiurg, Poemul — care în viziunea lui Perse aparține în egală măsură cosmogoniei și literaturii — se plăsmuiește în felul unui univers: el naște, enumeră, compulsează elementele și le încorporează naturii sale. Poem închis, dăinuind prin sine și cu toate astea deschis (*„un întreg popor mut se ridică-n frazele mele"*), nesupus și aservit, autonom și dependent, la fel de atașat expresiei cît și lucrului exprimat, subiectului ce se gustă pe sine cît și subiectului care înregistrează, el este extaz și numărare, absolut și inventar. Uneori, sensibili doar la aspectele lui formale și uitînd că are rădăcini adînci în realitate, sîntem tentați să-l citim ca și cum s-ar reduce la magia sonoră și nu i-ar corespunde nimic obiectiv, perceptibil. *„E frumos ca sanscrita"*, exclamă atunci eul nostru pasiv și vrăjit, lăsîndu-se legănat de voluptatea limbajului în sine. Însă acest limbaj, repet, aderă la obiect și îi reflectă aparențele. Spațiul său predilect e acel *Raum der Rühmung* îndrăgit de Rilke, spațiu al celebrării în care realul, niciodată absent, tinde spre un plus de ființă, în care totul participă la suprem, căci nimic *nu* cade sub blestemul interșanjabilului, sursă a negării și a cinismului.

Existența nu are legitimitate sau preț decît dacă sîntem capabili să discernem, chiar și la nivelul infimului, prezența a ceea ce e de neînlocuit. Cine nu e capabil s-o facă va reduce spectacolul devenirii la o defilare de echivalențe și simulacre, la un joc de aparențe pe un fond de identitate. El se crede clarvăzător și poate

chiar este, dar clarviziunea de care e atins, făcîndu-l să oscileze mereu între futil și funebru, sfîrșește prin a-l cufunda în meditații sterile, în excesul sarcasmului și acceptarea complezentă a renegării. Nemaisperînd să poată conferi amărăciunilor sale vaporoase densitatea veninului și, pe deasupra, sătul să ostenească la invalidarea Ființei, el se îndreaptă spre cei care, angajați în aventura elogiului, aflați mai presus de tenebre, scutiți de superstiția negării, îndrăznesc să consimtă orice, căci pentru ei totul contează, totul este iremediabil unic. Poemul va celebra tocmai unicitatea: dar nu pe a clipei ce trece, irumpere efemeră, ci pe aceea în care înflorește excepția eternă a fiecărui lucru. În timpul acesta al celebrării, o singură dimensiune: prezentul — durată nesfîrșită care conține evii, clipă imemorială și actuală totodată. Sîntem în secolul acesta, ori la începuturile Greciei sau Chinei? Nimic mai nelegitim decît să abordăm cu scrupule cronologice o operă și un autor care din fericire scapă acestor rigori. Ca și Poemul, Perse este un contemporan... atemporal.

Voi fi acolo printre primii, așteptînd irumperea noului zeu.

În ce ne privește, simțim că el a asistat deja la instaurarea și dispariția vechilor zei și că, dacă mai speră în venirea altora, o face nu ca profet, ci ca spirit care-și amintește și la care reminiscența și presentimentul, departe de-a urma direcții opuse, se întîlnesc și se confundă. Mai

aproape de oracol decît de dogmă (un inițiat prin suflu și ținută, prin ceea ce s-ar putea numi componenta lui *delfică*), el nu se coboară totuși la nici un cult: cum să se înjosească acceptînd zeul celorlalți și împărțindu-l cu ei? În măsura în care idolatrizează cuvintele și le convertește ficțiunea în esențe, poetul își inventează o mitologie personală, un Olimp al său, pe care-l populează și depopulează după voie, privilegiu pe care i-l conferă limbajul, al cărui rol propriu și funcție ultimă e să nască și să distrugă zei.

Străinul din Poem nu-și face loc într-o epocă și nici nu prinde rădăcini în vreo țară. El pare să cutreiere un imperiu incert, cuprins de febra unei sărbători fără sfîrșit. Oamenii întîlniți în cale și obiceiurile lor îi atrag, poate, atenția, nu însă cît elementele. Pînă și-n cărți, el va căuta vîntul și *„gîndirea vîntului"* și, mai mult decît vîntul, va căuta marea, învestită cu atributele și privilegiile de care obișnuit se bucură divinitatea: *„unitate regăsită"*, *„lumină pentru noi devenită substanță"*, *„Ființa surprinsă în esența ei"*, *„instanță luminoasă"*... În productivitatea ei infinită (nu evocă ea în multe privințe Noaptea romantică?), ea va fi absolutul etalat, minune insondabilă și totuși vizibilă, revelare a unei aparențe fără fond. Poemul va avea drept misiune să-i imite ondularea și strălucirea, să sugereze ca și ea desăvîrșirea în nesăvîrșit, să fie ori să pară, și el, eternitate învirtejită, coexistență a revolutului și a posibilului înlăuntrul unei deveniri fără succesiune, a unei durate ce recade la nesfîrșit în ea însăși.

Nici istorică, nici tragică, viziunea lui Perse, eliberată și de spaimă și de nostalgie, ține de fior, de cutremurarea tonică a unui spirit care *„a făcut din abis temelie"* în loc să se lase să cadă în hău și să-i cultive chinurile. Nici urmă de gust pentru panică la el, ci extaz care biruie vacuitatea, senzualitate a spaimei. În universul său (unde carnea dobîndește un statut metafizic), răul este proscris, ca și binele de altfel, căci acolo existența își găsește justificarea în ea însăși. Dar o găsește cu adevărat? Cînd poetul are îndoieli și știe că, la fel cum nu poate atinge străfundurile mării, nu le va atinge nici pe ale Ființei, atunci se întoarce către limbaj cu intenția să-i studieze *„marile eroziuni"*, să-i exploreze adîncimile, *„straturile străvechi"*. O dată imersiunea terminată, el reapare ca să pronunțe, după exemplul valurilor, *„o singură și lungă frază neîntreruptă și-n veci neînțeleasă"*.

Dacă unei opere i se atribuie un sens univoc, ea va fi condamnată fără apel; despuiată de haloul de nedeterminare și ambiguitate care-i flatează și-i înmulțește pe glosatori, ea se năruie în mizeriile transparenței și, încetînd să mai deruteze, riscă dezonoarea rezervată evidențelor. Dacă vrea să evite umilința de-a fi înțeleasă, va trebui, dozînd irecuzabilul și obscurul, cultivînd echivocul, să suscite interpretări divergente și fervori perplexe — indicii de vitalitate, garanții de dăinuire. Opera e pierdută de îndată ce-i permite comentatorului să știe la ce nivel al realului o poate situa și cărei lumi îi este ecou. Autorul, nu mai puțin decît opera, trebuie să-și

ascundă identitatea, să spună despre sine totul afară de esențial, să stăruie în vraja și-n singurătatea sa, suveran înfeudat cuvintelor sale, sclavul lor halucinat. Nu ne putem reprima sentimentul că pînă și un Perse, atît de evident stăpîn pe cuvintele lui, le-ndură despotismul și că, fascinat de ele, le asimilează elementelor, ba chiar elementului în sine, ale cărui porunci și capricii nu le-ar putea nesocoti.

Acest sentiment e corectat de unul contrar, la fel de legitim: cu cît îl citim mai mult, cu-atît discernem în el dimensiunea unui legislator, nerăbdător să redacteze un cod al vagului și impalpabilului, să cheme la ordine cuvintele..., să le sustragă anarhiei sau toropelii lor, spre a ni le trimite-n ajutor, încărcate de adevăruri salubre și tonifiante. Contrar unui Valéry sau unui Eliot (*Miercurea cenușii* este exact antipodul lumii lui Perse), el se va feri să vorbească prea mut de *„puritatea Neființei"* ori de *„gloria infirmă a ceasului pozitiv"*, iar atunci cînd va evoca moartea va fi pentru a-i denunța *„imensa emfază"*, și nu pentru a-i exploata magia. Poet din complicitate, din afinitate cu ființele și lucrurile, el nu regretă și nici nu condamnă ruptura originară ce le-a scos în afara unității, înșiruindu-le într-o procesiune deloc funestă, după el, ci dimpotrivă, binecuvîntată, de vreme ce-a provocat această defilare a multiplului, a evidentului și a ciudatului — pe care le va pune într-o relație exhaustivă. Tot ce se vede merită să fie văzut, tot ce există e condamnat la existență, pare el să ne spună în timp ce, cuprins de transă, de beția

plenitudinii, de pofta orgiastică de real, se străduiește să umple vidul și să-i dea consistență, ferindu-l însă de flagelul opacității și al gravitației care discreditează materia.

Există poeți cărora le cerem să ne înlesnească decăderea, să ne încurajeze rînjetul și să ne agraveze viciile sau stuporile. Sînt irezistibili, te șubrezesc de minune... Există însă alții, mai greu accesibili, pentru că nu sînt complicii acrelii și obsesiilor noastre. Mediatori în conflictul ce ne opune lumii, ei ne invită la acceptare, la un efort de autodepășire. Cînd sîntem sătui de noi înșine și mai ales de strigătele noastre, cînd mania, eminamente modernă, de-a protesta și revendica ajunge să capete în ochii noștri gravitatea unui păcat, ce mîngîiere să întîlnești un spirit ce nu cade-n acest păcat niciodată, ce se retrage din fața vulgarității revoltei precum omul Antichității, al Antichității eroice și al Antichității crepusculare, înrudit cu un Pindar și deopotrivă cu acel Marc Aureliu ce exclama: *„Tot ce-mi aduce timpul e pentru mine un fruct savuros, o, Natură!"* — Există la Perse o notă de înțelepciune lirică, o superbă litanie a consimțirii, o apoteoză a necesității și a expresiei, a destinului și a verbului, la fel cum există o componentă vizionară, lipsită însă de orice accent creștin. *„Iar steaua apatridă drumețește în înaltul veacului verde"* — n-ai crede că citești un verset dintr-o variantă *senină* a Apocalipsei? Chiar dacă Universul ar fi să dispară, nimic n-ar fi pierdut, de vreme ce lim-

bajul i-ar putea, la fel de bine, ține locul. Un cuvînt, un singur cuvînt de-ar supraviețui prăbușirii generale, el ar desfide singur neantul. Aceasta pare concluzia pe care Poemul o implică și cere imperios.

1960

Mircea Eliade

L-am întîlnit pe Eliade pentru prima dată prin 1932, în București, unde tocmai terminasem vagi studii de filozofie. La vremea aceea, el era idolul „noii generații" — formulă magică pe care noi o invocam cu mîndrie. Îi disprețuiam pe „bătrîni", pe „ramoliți", adică pe toți cei trecuți de treizeci de ani. Maestrul nostru spiritual le declarase război; îi demola unul cîte unul și aproape totdeauna lovea inspirat, spun „aproape", căci uneori se înșela, cum i s-a întîmplat cînd l-a atacat pe Tudor Arghezi, poet important, a cărui singură vină era de a fi recunoscut, consacrat. Lupta dintre generații ni se părea cheia tuturor conflictelor și principiul explicativ al tuturor evenimentelor. Pentru noi, a fi tînăr însemna a fi, în mod automat, genial. Această infatuare, se va spune, e de cînd lumea. Fără doar și poate. Dar nu cred ca alții s-o fi împins vreodată atît de departe ca noi. Era expresia, dusă pînă la paroxism, a unei voințe de-a forța Istoria, a unei pofte de-a ne face loc în ea, de a aduce în ea noul, indiferent de preț. Frenezia era la ordinea zilei. Și în cine se întrupa? În cineva care se înapoia din India, țara ce dintotdeauna întorsese spatele tocmai Istoriei, cronologiei, de-

venirii în sine. N-aș sublinia acest paradox dacă el n-ar fi semnul unei dualități profunde, al unei trăsături de caracter la Eliade, atras deopotrivă de esență și de accident, de atemporal și de cotidian, de mistică și de literatură. Această dualitate nu produce la el nici o sfîșiere: este natura și șansa lui să poată trăi simultan sau rînd pe rînd la niveluri spirituale diferite, să poată, fără dramă, să studieze extazul și să urmărească anecdoticul.

Încă din vremea cînd l-am cunoscut eram uimit că poate aprofunda Sankhya (despre care tocmai publicase un lung articol), și totodată să se intereseze de ultimul roman apărut. De atunci, spectacolul acestei curiozități atît de vaste, atît de neînfrînate, care ar fi morbidă la oricare altul decît el, n-a încetat să mă farmece. Eliade nu are nimic din încăpățînarea sumbră și perversă a maniacului, a obsedatului care se închide într-un singur domeniu, într-o singură zonă, și respinge tot restul ca pe ceva accesoriu și futil. Nu știu să aibă decît o singură obsesie și care, la drept vorbind, s-a cam tocit cu vîrsta — aceea a poligrafului, deci a antiobsedatului prin excelență, căci e lacom să se arunce asupra oricărui subiect dintr-o nepotolită sete de explorare. Pe Nicolae Iorga, istoric român, figură extraordinară, fascinantă și derutantă, autor a peste o mie de lucrări, uneori extrem de vii, dar în general prolixe, rău întocmite, ilizibile, pline de judecăți memorabile înecate într-un talmeș-balmeș, Eliade îl admira pe atunci cu pasiune, așa cum admiri elementele, o pădure, marea, cîmpurile,

fecunditatea în sine, tot ce țîșnește, proliferează, cotropește și se afirmă. Superstiția vitalității și a randamentului, în literatură mai ales, nu l-a părăsit niciodată. Merg poate prea departe, dar sînt îndreptățit să cred că mai presus de zei el pune, în subconștientul său, cărțile. Lor, mai mult decît celor dintîi, le consacră un cult. Oricum, n-am întîlnit pe nimeni să le iubească atît de mult ca el. N-am să uit niciodată înfrigurarea lui atunci cînd, sosit la Paris îndată după Eliberare, le pipăia, le mîngîia, le răsfoia; în librării exulta, *oficia*; era o vrajă, era idolatrie. Atîta entuziasm presupune un mare fond de generozitate, fără de care nu poți aprecia belșugul, exuberanța, risipa, calități prin care spiritul *imită* natura și-o depășește. Niciodată n-am putut să-l citesc pe Balzac; de fapt, l-am abandonat încă din pragul adolescenței; lumea lui îmi este interzisă, inaccesibilă, nu izbutesc să intru în ea, îi sînt refractar. De cîte ori n-a încercat Eliade să mă convertească! Citise *Comedia umană* la București; o recitea la Paris în 1947; poate o recitește încă la Chicago. I-a plăcut întotdeauna romanul amplu, bogat, care se desfășoară pe mai multe planuri, consunînd cu melodia „infinită", prezența masivă a timpului, acumularea de detalii și abundența de teme complexe și divergente; în schimb, detesta tot ceea ce, în Litere, este *exercițiu*, jocurile anemice și rafinate pe care le-ndrăgesc esteții, latura coruptă, pătrunsă adînc de putreziciune, a anumitor producții lipsite de sevă și de instinct. Dar pasiunea lui pentru Balzac se poate explica și altfel. Există două ca-

tegorii de spirite: cele ce iubesc procesul și cele ce iubesc rezultatul; primele sînt preocupate de desfășurarea, de etapele, de expresiile succesive ale gîndirii sau ale acțiunii; celelalte, de expresia finală, făcînd abstracție de tot restul. Prin temperament, am fost întotdeauna înclinat către cei din urmă, către un Chamfort, un Joubert, un Lichtenberg, care ne oferă o formulă fără să dezvăluie calea pe care au ajuns la ea; fie din pudoare, fie din sterilitate, ei nu reușesc să se elibereze de superstiția conciziunii; ar vrea să spună totul într-o pagină, într-o frază, într-un cuvînt; cîteodată izbutesc — numai rareori, se cuvine să precizăm; laconismul trebuie să rămînă tăcere dacă nu vrea să alunece într-o profunzime fals enigmatică. Nu-i mai puțin adevărat că atunci cînd iubești această formă de expresie redusă la chintesență sau, dacă preferați, la scleroză, e greu să te desprinzi de ea și să iubești cu-adevărat alta. Cel ce i-a frecventat mult timp pe moraliști cu greu îl înțelege pe Balzac; dar poate ghici motivele celor ce au pentru el o mare slăbiciune, care găsesc în universul lui o senzație de viață, de dilatare, de libertate, necunoscută amatorului de maxime, gen minor în care nu mai distingi perfecțiunea de asfixie.

Oricît de pronunțat ar fi gustul lui Eliade pentru sintezele vaste, la fel de bine ar fi putut excela și în fragment, în eseul scurt și fulgurant: în fapt, a și excelat în genul acesta, dovadă primele sale producții, toată puzderia de mici texte pe care le-a publicat atît înaintea plecării sale în

India, cît și după ce s-a întors. În 1927 și 1928, Eliade colabora în mod regulat la un cotidian din București. Eu locuiam într-un oraș de provincie, unde urmam liceul. Ziarul ajungea acolo la unsprezece dimineața. În recreație, mă repezeam la chioșc ca să-l cumpăr, și în felul acesta m-am putut familiariza cu nume mai mult sau mai puțin insolite, precum Aśvaghosa, Csoma de Körös, Buonaiuti, Eugenio d'Ors și cîte altele. Preferam mai ales articolele despre străini, pentru că operele lor, de negăsit în orășelul meu, îmi păreau misterioase și definitive; pentru mine, fericirea se reducea la speranța de-a le citi cîndva. Eventuala dezamăgire era așadar amînată, putînd însă fi imediată în ce-i privea pe scriitorii autohtoni. Cîtă erudiție, vervă și energie au fost risipite în acele articole ce n-au durat decît o zi! Sînt sigur că erau captivante și că nu le exagerez valoarea prin deformările amintirii. Le citeam cu frenezie, e drept, dar cu o frenezie lucidă. Gustam în ele, mai cu seamă, darul tînărului Eliade de-a face ca orice idee să devină palpitantă, contagioasă, de-a o învălui într-o aură de isterie — însă o isterie pozitivă, stimulantă, sănătoasă. Evident, darul acesta aparține unei singure vîrste și chiar dacă, după aceea, îl mai ai, nu-ți vine să-l mai exploatezi cînd te-apuci de istoria religiilor... Nicăieri acest dar n-a izbucnit mai puternic ca în *Scrisorile către un provincial*, scrise de Eliade după înapoierea din India și apărute în foileton în același cotidian. Nu cred să fi pierdut nici una din aceste *Scrisori*; pe toate le-am citit, le citeam cu toții de fapt, căci ne priveau, ne erau adre-

sate. Cel mai adesea, eram luați la rost — și ne așteptam, fiecare, rîndul. Într-o zi a venit și al meu. Eram poftit (nici mai mult, nici mai puțin) să-mi lichidez obsesiile, să nu mai umplu periodicele cu ideile mele funebre, să abordez alte probleme decît aceea a morții, ideea mea fixă de-atunci și dintotdeauna. Să mă supun unei atari somații? Nu eram cîtuși de puțin dispus. Nu admiteam nicidecum că se poate trata și altă problemă — tocmai publicasem un text asupra „viziunii morții în arta nordică" și intenționam să perseverez în aceeași direcție. În forul meu lăuntric, îi reproșam prietenului meu că nu-i în stare să se identifice cu nimic, că vrea să fie *totul* din neputința de a fi ceva, că este, pe scurt, incapabil de fanatism, de delir, de „profunzime", prin care înțelegeam facultatea de a te consacra unei manii și de a persevera în ea. Credeam că a fi *ceva* înseamnă să-ți asumi total o atitudine și deci să-ți interzici libertatea altor opțiuni, piruetele, reînnoirea perpetuă. Să-ți inventezi o lume a ta, un absolut mărginit de care să te cramponezi cu toate puterile mi se părea a fi datoria primordială a unui spirit. Era, dacă vreți, ideea de angajare, avînd însă ca unic obiect viața lăuntrică, o angajare față de tine însuți, și nu față de celălalt. Îi reproșam lui Eliade că — fiind atît de deschis, de mobil, de entuziast — devenise insesizabil. Îi reproșam de asemeni că nu-și limitează interesul la India; credeam că India poate, cu succes, să țină loc de orice, iar a te ocupa de altceva mi se părea o declasare. Toate aceste incriminări s-au materializat într-un articol cu titlu agresiv: „Omul fără destin" — în care atacam

versatilitatea acestui spirit pe care-l admiram, incapacitatea lui de a fi omul unei singure idei; arătam acolo aspectul negativ al fiecăreia din calitățile lui (modul clasic de-a fi nedrept și neloial cu cineva), îl acuzam că-și stăpînește umorile și pasiunile, că se poate folosi de ele după plac, că escamotează tragicul și ignoră „fatalitatea". Acest adevărat atac avea cusurul de-a fi prea general: l-aș fi putut îndrepta împotriva oricui. Pentru ce un spirit teoretic, un om acaparat de probleme ar trebui să facă figură de erou sau de monstru? Nu există nici o afinitate de substanță între idee și tragedie. Eu însă credeam pe vremea aceea că orice idee trebuie să se întrupeze ori să se preschimbe în strigăt. Convins că descurajarea e însuși semnul deșteptării, al cunoașterii, îi reproșam amicului meu că e prea optimist, că se interesează de prea multe și că desfășoară o activitate incompatibilă cu exigențele adevăratei cunoașteri. Pentru că eram abulic, mă socoteam mai avansat decît el, ca și cum abulia mea ar fi fost rezultatul unei cuceriri spirituale sau al unei voințe de înțelepciune. I-am spus într-o zi, îmi aduc bine-aminte, că într-o viață anterioară trebuie să se fi hrănit numai cu ierburi de și-a putut păstra atîta prospețime și încredere, ca și atîta inocență. Nu puteam să-l iert că mă simțeam mai bătrîn decît el, îl făceam vinovat de amărăciunile și eșecurile mele și mi se părea că speranțele lui înfloriseră pe ruina speranțelor mele. Ce-l făcea să se agite în atîtea domenii diferite? — Veșnica lui curiozitate, în care vedeam un demon sau, ca Sfîntul Augustin, o „boală" și pe care nu încetam să i-o

reproșez. Numai că la el curiozitatea nu era boală, ci dimpotrivă, un semn de sănătate. Iar această sănătate era obiectul reproșurilor și invidiei mele deopotrivă. Aici însă, trebuie să comit o mică indiscreție.

Cu siguranță că n-aș fi îndrăznit să scriu „Omul fără destin" dacă nu m-ar fi împins la asta o împrejurare anume. Aveam o prietenă comună, actriță de mare talent, care, spre nefericirea ei, era obsedată de probleme metafizice. Obsesia asta avea să-i compromită cariera și talentul. Pe scenă, în mijlocul unei tirade sau al unui dialog, preocupările ei esențiale o asaltau, o cotropeau, puneau stăpînire pe spiritul ei, iar ceea ce se pregătea să debiteze i se părea, subit, de o deșertăciune insuportabilă. Jocul ei avu de suferit; era prea integră ca să poată ori să vrea să trișeze. N-a fost concediată, dar i s-au dat mici roluri neînsemnate ce nu puteau s-o tulbure cu nimic. A profitat de înlesnirea aceasta pentru a se consacra întrebărilor și înclinațiilor ei speculative, în care-și transferase întreaga pasiune, cheltuită pînă atunci în teatru. În căutare de răspunsuri, s-a orientat, în disperarea ei, spre Eliade, apoi, mai puțin inspirată, spre mine. Într-o bună zi, la capătul răbdării, Eliade a trimis-o la plimbare și a refuzat s-o mai vadă. Ea a venit să mi se spovedească. Am întîlnit-o, pe urmă, de multe ori; o lăsam să vorbească, o ascultam. Era strălucitoare, ce-i drept, dar atît de acaparatoare, de obositoare, de pisăloagă, încît după fiecare din întrevederile noastre, stors de vlagă și fascinat, mă duceam să mă-mbăt în prima cîrciumă. O țărancă (era o autodidactă venită din-

tr-un sat uitat de lume) care-ți vorbea despre Neant cu o strălucire și o fervoare nemaivăzute! Învățase cîteva limbi, se apropiase de teozofie, îi citise pe marii poeți, cunoscuse multe dezamăgiri, însă nici una din ele n-o afectase ca aceasta din urmă. Meritele, ca și suferințele ei, erau atît de mari încît, la începutul prieteniei cu ea, mi s-a părut inexplicabil și inadmisibil că Eliade a putut s-o trateze cu atîta aroganță. Felul în care se purtase cu ea mi se părea de neiertat și, ca s-o răzbun, am scris „Omul fără destin“. Cînd articolul a apărut pe prima pagină a unui hebdomadar, ea a fost încîntată, l-a citit în fața mea cu voce tare, ca și cum ar fi fost vorba despre cine știe ce monolog prestigios, după care l-a analizat paragraf cu paragraf. „N-ai scris niciodată ceva mai bun“, mi-a spus — elogiu deplasat pe care și-l decerna ei înseși, căci nu fusese ea, într-un fel, cea care inspirase articolul furnizîndu-mi și elementele lui? Am înțeles mai tîrziu oboseala și exasperarea lui Eliade, precum și ridicolul atacului meu exagerat, pentru care el nu mi-a purtat niciodată ranchiună, ba chiar s-a amuzat pe seama lui. E o trăsătură ce merită semnalată, căci experiența mi-a arătat că scriitorii — cu toții chinuiți de o memorie prodigioasă — sînt incapabili să uite o insolență prea lucidă.

Tot pe atunci, Eliade a început să țină cursuri la Facultatea de Litere din București. Mergeam să-l ascult de cîte ori puteam. Fervoarea risipită în articolele lui se regăsea din fericire în aceste prelegeri, cele mai însuflețite, cele mai vibrante

din cîte-am auzit vreodată. Fără notițe, fără nimic, luat de valul unei erudiții lirice, zvîrlea cuvinte convulsive și totuși coerente, subliniate de mișcarea crispată a mîinilor. O oră de tensiune, după care, adevărat miracol, nu părea istovit și poate că nici nu era. Ai fi zis că stăpînește arta de-a amîna la nesfîrșit oboseala. Tot ce e *negativ*, tot ce incită la autodistrugere în planul fizic cît și în cel spiritual îi era pe atunci și-i este și astăzi străin. De-aici se trage inaptitudinea lui pentru resemnare, pentru remușcare, pentru toate sentimentele ce implică impasul, marasmul, lipsa de viitor. Poate că iarăși merg prea departe, dar cred că, deși înțelege perfect păcatul, Eliade nu-l simte: pentru așa ceva e prea înfrigurat, prea dinamic, prea grăbit, prea plin de proiecte, prea otrăvit de posibil. N-au simțul acesta decît cei care își rumegă la nesfîrșit trecutul, care-și împlîntă rădăcinile în el fără să le mai poată smulge, care își născocesc tot felul de vini din nevoia de suferință morală și se complac în amintirea cine știe cărei fapte rușinoase sau ireparabile pe care-au comis-o, pe care, mai ales, voiau s-o comită. Niște obsedați — dacă tot vorbim despre ei. Doar ei au timp să coboare în hăurile remușcării, să adaste acolo, să se tăvălească prin ele, doar ei sînt plămădiți din aluatul din care-i făcut adevăratul creștin, adică un ins măcinat, răvășit, încercat de pofta morbidă de-a fi un damnat, poftă pe care totuși, pînă la urmă, și-o biruie — victoria aceasta, niciodată deplină, fiind ceea ce el numește „a avea credința". De la Pascal și Kierkegaard încoace, nu

mai putem concepe „mîntuirea“ fără un alai de infirmități și fără voluptățile secrete ale dramei lăuntrice. Azi mai ales, cînd „blestemul“ este la modă — în literatură, desigur —, am vrea ca toată lumea să trăiască în neliniște și nenorocire. Dar un savant poate fi *blestemat*? Și pentru ce ar fi? Cînd știe atîtea, cum să mai poată admite existența infernului, cu cercurile lui strîmte? Este aproape sigur că doar părțile întunecate ale creștinismului mai trezesc în noi un oarecare ecou. Creștinismul — dacă vrem să-i regăsim esența — ar trebui văzut, probabil, *în negru*. Dar dacă această imagine, această viziune e cea adevărată, Eliade se află cu certitudine în afara unei asemenea religii. Și poate că-i în afara *oricărei* religii, atît prin profesie, cît și prin convingere: nu se numără el printre reprezentanții cei mai străluciți ai unui nou alexandrinism care, ca și cel antic, pune pe același plan toate credințele, fără să poată adera la vreuna? De vreme ce refuzi să le ierarhizezi, pe care s-o preferi, pentru care să te pronunți și ce divinitate să invoci? Cum să-ți imaginezi un specialist în istoria religiilor *rugîndu-se*? Sau, dacă se roagă cu-adevărat, atunci își neagă învățătura, se contrazice, își ruinează *Tratatele*, în care nu figurează nici un zeu *adevărat*, în care nici un zeu nu-i mai presus de altul. Degeaba îi descrie și-i comentează cu talent — să le insufle viață nu poate, căci a stors din ei toată seva: tot comparîndu-i, tot contrapunîndu-i, i-a tocit pe toți, spre marea lor osîndă, iar ceea ce rămîne din ei — niște simboluri golite de sînge — nu-i ajută la nimic cre-

dinciosului, dacă admitem că în acest stadiu al erudiției, al dezabuzării și al ironiei mai poate exista cineva care să creadă cu adevărat. Sîntem toți, în frunte cu Eliade, niște foști credincioși, sîntem toți niște spirite religioase fără religie.

CAILLOIS

Fascinația Mineralului

Caillois a început cu studii absolut onorabile, a avut chiar și reacții de discipol, dovadă precauțiile luate, în prefața din 1939 la *Omul și sacrul*, pentru a-și liniști maeștrii, pe care-i roagă să nu ia în seamă ultimele pagini ale cărții, unde, ieșind din hotarele „cunoașterii pozitive", își îngăduise cîteva digresiuni metafizice. Cum pe vremea aceea părea să creadă în istoria religiilor, în sociologie și etnologie, ar fi trebuit, în mod normal, să se fixeze la una din aceste discipline și să facă o carieră de savant. Faptul că a luat-o pe alt drum se datorează în bună măsură împrejurărilor exterioare; dar, ca întotdeauna, ele nu explică esențialul. Important e de știut pentru ce, încă de la început, înclina mai curînd spre fragment decît spre sistem și, de asemeni, de unde-i veneau groaza de construcțiile masive, preocuparea pentru eleganță, plăcerea exprimării, acea ușoară precipitare în demonstrații, în fine dozajul între raționament și ritm, între teorie și seducție. Aceste infirmități importante, aceste defecte ar fi putut fi camuflate; pentru asta însă, ar fi trebuit să se sacrifice, să renunțe la singularitatea sa (la fel ca atîția deținători ai „cunoașterii pozitive"). Nefiind dis-

pus s-o facă, el avea să se îndepărteze de primele sale preocupări, să-și trădeze ori să-și dezamăgească maeștrii, să pornească pe o cale personală, să aleagă diversitatea, într-un cuvînt să se înstrăineze de Știință, rezervată acelora, doar, care cunosc și suportă beția monotoniei. Va străbate o mulțime de subiecte și discipline: poezie, marxism, psihanaliză, vis, joc — niciodată ca diletant, ci ca un spirit pasionat și curios, pe care ironia îl condamnă să nu se poată fixa de nimic și, adesea, să fie nedrept. Nu-i greu să ni-l imaginăm îndîrjit împotriva unei teme pe care a sesizat-o, a unei probleme pe care a elucidat-o, dar pe care le va abandona meticuloșilor și maniacilor, căci i s-ar părea indecent să zăbovească asupra lor. Această exasperare, motivată de oboseală, de exigență ori de tact, este cheia reînnoirii lui permanente, a peregrinărilor sale intelectuale. Nu putem, ajunși aici, să nu ne gîndim la un demers pe de-a-ntregul opus, acela al lui Maurice Blanchot, de pildă, care în analiza faptului literar a introdus — împingînd-o pînă la eroism ori pînă la sufocare — superstiția profunzimii, a meditației interminabile ce cumulează avantajele vagului și ale genunii.

M-am întrebat adesea dacă, în cazul lui Caillois, refuzul de a despica firul în patru (ceea ce el numește „dispersia mea fundamentală“) nu face dificilă și chiar imposibilă orice tentativă de a-i identifica „eul veritabil“. El este contrarul unui obsedat; or, numai obsedații își etalează „eul veritabil“, doar ei pot fi destul de *mărginiți* ca să posede așa ceva. Fără să-i atribui obsesii

pe care le-ar recuza, a trebuit totuși să caut *unde* este Caillois el însuși în cel mai înalt grad și care din cărțile lui, dacă ar fi scris-o numai pe aceea, îl exprimă cel mai bine, fiind dovada că și-a căutat și găsit propria esență. Am descoperit astfel că el, omul atîtor entuziasme, n-a întîlnit decît o singură pasiune și că în lucrarea unde o descrie a divulgat esențialul tainei sale.

Cînd întreprinzi o cercetare, în orice domeniu, semnul că ai găsit, că ai izbîndit este schimbarea de ton, accesele de lirism care, în principiu, nu se impun. *Pietre* debutează cu o prefață-imn și continuă, pagini în șir, pe o notă de entuziasm temperat de grija pentru detaliu. Las la o parte motivele secundare ale acestei fervori pentru a-l semnala doar pe cel principal, care îmi pare a consta în căutarea și nostalgia primordialului, în obsesia începuturilor, a lumilor premergătoare omului, a unui mister „mai lent, mai vast și mai grav decît destinul acestei specii trecătoare". Să cobori într-un timp anterior nu numai umanului, ci vieții înseși, să ajungi la rădăcina evilor, să devii contemporan cu imemorialul — iată ce propune acest mineralog exaltat, care jubilează atunci cînd ghicește, într-un nodul de agată anormal de ușor, un zgomot de lichid, o apă ascunsă acolo din zorii planetei, apă „anterioară", „apă a originilor", „fluid incoruptibil" ce-i dă omului care-o contemplă sentimentul de a fi, în univers, doar un „intrus zăpăcit".

Căutarea începuturilor e cea mai importantă din cîte putem întreprinde. Toți încercăm s-o facem, măcar preț de cîteva clipe, ca și cum aceas-

tă reîntoarcere ne-ar oferi unicul mijloc să redevenim stăpîni pe noi înșine, să ne autodepășim, să triumfăm asupra noastră și a orice. E și singurul mod de evaziune ce nu e dezertare sau amăgire. Dar noi ne-am obișnuit să ne agățăm de viitor, să punem apocalipsa mai presus de cosmogonie, să idolatrizăm explozia și sfîrșitul, să mizăm pînă la ridicol pe Revoluție sau pe Judecata de Apoi. Întreaga noastră aroganță profetică ne vine de aici. Nu ar fi oare preferabil să ne întoarcem înapoi, la un haos cu mult mai bogat decît cel în care sperăm? Caillois se întoarce cu predilecție spre momentul cînd haosul acesta inițial, domolindu-se, încerca să izvodească forme, spre faza-n care pietrele, după „clipa de foc a Genezei", aveau să devină „algebră, învîrtejire, ordine". Dar fie că le evocă arzînde, în plină fuziune, fie iremediabil reci, el desfășoară, descriindu-le, o ardoare ce nu-i stă în obicei. Mă gîndesc în special la felul aproape vizionar în care descrie o bucată de cupru nativ scoasă din lacul Michigan, ale cărei zale casante, „...în același timp fragile și dure, oferă imaginației paradoxul unei scleroze hiperbolice. Ele supralicitează în mod inexplicabil inertul, adaugă rigiditatea morții la ceea ce n-a fost viu niciodată. Ele desenează pe suprafața metalului cutele unui lințoliu de prisos, ostentativ, pleonastic."

Citind *Pietre*, mi s-a întîmplat nu o dată să mă întreb dacă nu este vorba de un limbaj izolat în propriile lui semnificații, fără altă realitate

decît magia lui. În aceste condiții, de ce n-aș merge să mă documentez la fața locului? În definitiv, n-am *privit* niciodată o piatră, cît despre cele numite prețioase, acest epitet era suficient ca să mă facă să le detest. M-am dus așadar să vizitez Galeria de Mineralogie, unde, spre marea mea surpriză, am constatat că tot ce spunea cartea era adevărat, că *Pietre* nu era opera unui virtuoz, ci a unui ghid, preocupat să înțeleagă *dinlăuntru* niște minuni încremenite, pentru a reconstitui, printr-o regresiune abia imaginabilă, starea de indeterminare originară. Astfel m-am inițiat în mineral, pe parcursul unei ore capitale în care am priceput deșertăciunea condiției de sculptor sau pictor. Cîțiva ani mai tîrziu, la Muzeu, bîntuind secția de paleontologie, scheletele expuse acolo mi s-au părut atît de apte să te dezguste de scandaloasa precaritate a cărnii, încît, prin contrast, puteau să îndemne la o anume seninătate. Pe lîngă pietre, scheletul pare jalnic. Ci înseși pietrele, oare chiar răspîndesc, cum crede Caillois, „seninătăți multiple"? Și vor avea asupra lui, pînă la capăt, aceeași putere de fascinație? Vor rezista ele nevoii lui de schimbare, gustului său pentru nou, acelei boli a „dispersiei"? Întorcîndu-se cu gîndul pînă în clipa genezei lor, Caillois se apropiase de o iluminare, de un gen insolit de stare mistică, de un abis în care să-și topească ființa. Această iluminare nu avea să dureze, iar abisul întrevăzut — sîntem avertizați cît se poate de clar — nu conține nimic dumnezeiesc, nu e decît materie, lavă, fuziuni, tumult cosmic. Nu aș pu-

tea sublinia îndeajuns originalitatea acestui eșec. Sîntem cu toții, se-nțelege, niște ratați ai unei aspirații mistice, cu toții ne-am cunoscut limitele și neputințele în miezul unei experiențe extreme. Dar dacă am încercat să ne sfărîmăm lanțurile temporale e pentru că i-am frecventat pe Părinții Deșertului, pe Meister Eckhart sau pe budiștii tîrzii. În ce-l privește, meditînd la dendrite și la pirite ori derulînd înapoi cariera unui cuarț, a unei agate, Caillois a simțit că alunecă-n afara *timpului și*, dincolo de marile „ordalii tectonice", a atins „materia neclintită a celei mai îndelungate păci"; nu se putea statornici acolo, pentru că spiritul său, ispitit și dezamăgit de transă, n-ar putea ajunge la eliberare prin nimic și nici chiar prin mineral. O va spune el însuși în cartea sa și, mai clar încă, în concluziile la *Récit du délogé*, text revelator, publicat recent în *Commerce**: „Am ajuns la realitatea ultimă, care nu e neantul, ci monotonia care-am devenit." Așadar, nu neantul — și ghicim de ce: neantul nu e în definitiv decît o versiune *mai pură* a lui Dumnezeu și de aceea s-au aruncat în el, cu-atîta frenezie, misticii, ca de altfel și necredincioșii cu fond religios. Caillois nu-i pizmuiește pe cei dintîi și probabil i-ar displăcea să intre în rîndul celorlalți. El se recunoaște inapt pentru „anean-

---

* *Commerce* — revistă literară pariziană fondată de P. Valéry, L.-P. Fargue, V. Larbaud și Marguerite Caetani, care a îngrijit prima serie, în anii 1924–1932. Cioran face referire la a doua serie, apărută sub titlul *Le Nouveau Commerce* după 1962. (*N. t.*)

tizarea iluminantă“, își recunoaște înfrîngerea, oboselile și renunțările, își proclamă și își savurează falimentul. După consumarea unei fascinații, după orgia și extazul originilor — orgoliul derutei, aventura monotoniei.

MICHAUX
Pasiunea pentru exhaustiv

Acum vreo cincisprezece ani, Michaux își făcuse aproape un obicei să mă ia cu el la Grand Palais, unde se prezentau tot felul de filme cu caracter științific, unele bizare, altele pur tehnice, de neînțeles. Ca să spun drept, mai mult mă intriga interesul lui pentru aceste proiecții decît proiecțiile în sine. Nu pricepeam prea bine resortul unei atenții atît de tenace. Cum se face, mă tot întrebam, că un spirit atît de năvalnic, întors spre sine însuși, cuprins de-o permanentă fervoare sau frenezie, se poate pasiona pentru demonstrații atît de meticuloase, de scandalos impersonale? De-abia mai tîrziu, meditînd la explorările sale în universul drogului, am înțeles ce culmi de obiectivitate și de rigoare poate să atingă. Mînat de scrupule, avea să ajungă pînă la fetișismul infimului, al nuanței imperceptibile, psihologică sau verbală, reluată la nesfîrșit cu o insistență precipitată. Să ajungi la delir prin aprofundare, acesta mi se pare secretul demersului său. Citiți, în *Infinitul turbulent*, pagina în care se declară „străpuns de alb", unde totul e alb, unde „pînă și ezitarea e albă", iar „oripilarea" nu mai puțin. Nu mai există alb după aceea: Michaux l-a secătuit, l-a ucis. Obsedat de

fondul lucrurilor, devine feroce: lichidează aparență după aparență, fără să cruțe nici una, le extermină prăbușindu-se-n ele, în căutarea, tocmai, a fondului, a fondului... inexistent, a insignifianței lor radicale. Un critic englez considera aceste sondări „terifiante". Mie îmi par, dimpotrivă, pozitive și pasionante în nerăbdarea lor de a sfărîma și pulveriza, adică de a descoperi și cunoaște, adevărul nefiind altceva decît încununarea unui efort de subminare.

Deși el însuși se declară unul din cei „născuți obosiți", niciodată n-a făcut altceva decît să fugă de amăgire, să scormonească, să caute. Nimic, ce-i drept, nu obosește mai mult decît efortul spre luciditate, spre viziunea implacabilă. În legătură cu un contemporan celebru, fascinat de cangrena universală numită Istorie, Michaux a folosit într-o zi o expresie revelatoare: „cecitate spirituală". Situîndu-se la polul opus, el a abuzat de imperativul de *a vedea*, în sine și în jurul său, de a pătrunde nu doar în fondul unei idei (lucru mai ușor decît se crede), ci al celei mai neînsemnate experiențe sau impresii: nu și-a supus el fiecare senzație la un examen ce cuprinde totul: tortură, jubilație, voință de cucerire? Această pasiune de a se înțelege, această conștientizare excesivă se reduce la un ultimatum pe care nu încetează să și-l adreseze, la o incursiune pustiitoare în zonele cele mai obscure ale ființei sale.

Pornind de la un astfel de element trebuie privită revolta sa împotriva propriilor vise, ca

și nevoia pe care a simțit-o, în ciuda hegemoniei psihanalizei, de a le minimaliza, de a le denunța, de a le ridiculiza. Decepționat de ele, și-a făcut o plăcere din a le pedepsi, proclamîndu-le vidul. Dar adevăratul motiv al furiei sale era, poate, nu atît insignifianța viselor, cît totala lor independență față de el, privilegiul lor de-a se sustrage cenzurii sale, de a se ascunde, zeflemisindu-l și umilindu-l prin mediocritatea lor. Mediocre, da, însă autonome, suverane. În numele conștiinței, al conștientizării ca exigență și ca datorie, cît și din orgoliu rănit, Michaux le-a acuzat și calomniat, le-a supus unui rechizitoriu, adevărată sfidare zvîrlită entuziasmelor epocii. Demonetizînd performanțele inconștientului, el se rupea de iluzia cea mai prețioasă ce operează de peste jumătate de secol.

Orice violență lăuntrică este molipsitoare; a lui, mai mult decît oricare alta. Niciodată nu ieși demoralizat dintr-o discuție cu el. Și la urma urmei puțin importă dacă-l întîlnești zi de zi ori numai cînd și cînd, de vreme ce în toate circumstanțele esențiale încerci să-ți imaginezi reacția sau vorbele lui: solitar omniprezent, el e întotdeauna lîngă tine..., mereu inseparabil de ceea ce contează într-o existență. Această intimitate de la distanță nu e posibilă decît cu un obsedat capabil de imparțialitate, cu un introvertit deschis spre toate zările și dispus să vorbească despre orice (chiar și despre actualitate). Părerile lui asupra situației internaționale, diagnosticele lui politice sînt remarcabil de corecte

și adesea profetice. Să ai o percepție atît de exactă a lumii exterioare și, în același timp, să ajungi să înțelegi dinlăuntru delirul, să-i parcurgi multiplele forme, să ți le însușești, ca să spun așa, — această anomalie, atît de captivantă, de ispititoare, poate fi acceptată ca atare, fără să încerci s-o înțelegi. Voi sugera totuși o explicație, inevitabil aproximativă. Nimic nu e mai agreabil, cel puțin pentru mine, decît o discuție cu Michaux despre boli. S-ar spune că nu există boală pe care să n-o fi presimțit și așteptat, de care să nu se fi temut și fugit: oricare din cărțile sale este o defilare de simptome, de primejdii potențiale și în parte realizate, de beteșuguri gîndite și răsgîndite. Sensibilitatea lui la diversele modalități de dezechilibru este prodigioasă. Iar politica, joasă ispitire prometeică, ce este dacă nu un dezechilibru permanent, paroxistic, blestemul funciar al unei maimuțe megalomane? Spiritul cel mai puțin neutru, cel mai puțin pasiv din cîte cunosc nu putea să nu se intereseze de politic, măcar pentru a-și exersa sagacitatea sau dezgustul. Cînd se apucă să comenteze evenimentele, scriitorii în general dovedesc o naivitate rizibilă. Era important, cred, să cităm o excepție. O singură dată mi s-a părut că-l surprind pe Michaux în flagrant delict, nu de naivitate (de care este fiziologic incapabil), dar de „bune sentimente", de încredere, de abandon; întîmplarea aceea am exprimat-o atunci în niște termeni pe care consider util să-i reproduc aici:

„Îl admiram pentru clarviziunea lui agresivă, pentru refuzurile, fobiile și toate aversiunile lui.

În noaptea aceea, pe străduța unde pălăvrăgeam de ore în șir, mi-a spus, cu o umbră de emoție surprinzătoare în glas, că ideea dispariției omului îl tulbură întrucîtva..."

„După aceste vorbe l-am părăsit, convins că niciodată n-am să-i iert înduioșarea și slăbiciunea."

Dar de ce am scos dintr-un caiet nedatat această însemnare, abia ea naivă la culme? — Ca să arăt că pe atunci apreciam la el latura incisivă, crispată, „inumană", răbufnirile și rînjetele, umorul de jupuit de viu, vocația de convulsionar și de gentleman. La drept vorbind, calitatea lui de poet mi se părea de importanță secundară. Într-o zi mi-a mărturisit, îmi aduc bine aminte, că-și pune întrebarea dacă este sau nu poet. Este, categoric că este, dar ne putem imagina și că *ar fi putut să nu fie*.

Am înțeles însă mult mai bine cine este Michaux abia cînd am aflat că, în tinerețe, visînd să se călugărească, îi devora pe mistici. Consider că, în fapt, dacă n-ar fi fost el însuși un mistic, nu s-ar fi lansat niciodată cu-atîta îndîrjire și metodă în căutarea stărilor extreme. Extreme, *dincoace de absolut*. Lucrările lui despre drog își au sorgintea în dialogul cu misticul care fusese la începuturi, mistic refulat și sabotat, care își aștepta revanșa. Dacă am strînge laolaltă pasajele în care vorbește despre extaz și dacă am suprima din ele referințele la mescalină sau alte halucinogene, n-am avea oare impresia că ne găsim în fața unor experiențe autentic religioase, inspirate și nu provocate, și care-ar merita să

figureze într-un breviar al clipelor unice și al erezülor fulgurante? Misticii aspiră nu să se năruie în Dumnezeu, ci să-l depășească, atrași de un nu știu ce îndepărtat, de-o voluptate a ultimului, întîlnită la toți cei fulgerați și copleșiți de transă. Michaux e alături de mistici prin „rafalele sale lăuntrice", prin voința de a ataca de-neconceputul, de a-l forța, de a-l face să explodeze, de a merge mai departe, fără să se oprească vreodată, fără să dea înapoi din fața nici unui pericol. Neavînd șansa și nici neșansa de a se înrădăcina în absolut, el își creează abise, născocește mereu altele noi, se aruncă în ele și le descrie. Aceste abise, ni se va obiecta, nu sînt decît *stări*. Desigur. Dar totul e stare și nimic altceva decît stare pentru noi, care sîntem sortiți psihologiei de cînd nu ne mai este îngăduit să ne pierdem în suprem.

Mistic autentic, și totuși mistic neîmplinit. Îl înțelegem în măsura în care a făcut tot ce i-a stat în puteri ca să nu izbîndească, ca să-și păstreze ironia chiar și în zonele extreme unde l-au dus căutările sale. Ajuns la o experiență-limită, la un „absolut impur" unde bîjbîie, în care nu mai știe unde se află, are grijă întotdeauna să recurgă la o turnură familiară sau amuzantă, ca să arate că e încă el însuși, că-și *amintește* că face o experiență, că niciodată nu se va identifica total cu vreuna din clipele căutării sale. Conviețuiesc, în atîtea excese simultane, dezlănțuirile extatice ale unei Angela de Foligno și sarcasmele unui Swift.

E admirabil că un om făcut parcă pentru a se frînge a adunat în spate ani fără să-și piardă

vivacitatea. „Îl plimb pe bătrîn..., blestematul lui trup ce se năruie, la care ține atîta, trupul nostru unic, al amîndurora", scrie el în 1962, în *Vînturi și colburi*. Același veșnic interval dintre senzație și conștiință, aceeași veșnică superioritate față de ceea ce este și ceea ce știe. Astfel, obsedat de cunoaștere, Michaux a reușit, în delirurile lui metafizice, în delirurile lui pur și simplu, să-și rămînă sieși exterior. În vreme ce contradicțiile și dezacordurile noastre ne înrobesc cu timpul și ne paralizează, el a izbutit să și le domine pe ale sale fără să alunece spre înțelepciune, fără să se împotmolească în ea. A fost, toată viața, tentat de India, tentat și doar atît, din fericire, căci, dacă printr-o metamorfoză fatală ar fi sfîrșit prin a ceda farmecelor ei obnubilante, ar fi însemnat să renunțe la acea prerogativă numai a lui de-a poseda tot felul de tare ce duc la înțelepciune, fiindu-i în același timp profund refractar. Ce dezastru — să fi prins gust pentru Vedānta sau pentru budism! Și-ar fi îngropat în ele talentele, lipsa lui de măsură. Mîntuindu-se, s-ar fi pierdut ca scriitor: gata cu „rafalele", gata cu zbuciumul și performanțele sale. Relația cu el este atît de tonică tocmai pentru că nu s-a înjosit la nici o formulă de mîntuire, la nici un simulacru de iluminare. Michaux nu-ți propune nimic, e ceea ce este, nu dispune de nici o rețetă de seninătate, persevereează, bîjbîie, ca și cum de-abia ar începe. Și te acceptă, cu condiția ca nici tu să nu-i propui nimic. Încă o dată: un non-înțelept, unul aparte. Ce mă uimește e că n-a sucombat la atîta intensitate. Intensitatea lui, e drept, nu-i din acelea accidentale, fluctu-

ante, care se manifestă cu intermitență: constantă, fără fisuri, ea rezidă în ea însăși, se sprijină pe sine însăși, este precaritate inepuizabilă, „intensitate de a fi", expresie pe care-o împrumut dîn limbajul teologilor, singurul potrivit pentru a consemna o izbîndă.

1973

BENJAMIN FONDANE

Strada Rollin nr. 6

Fața cea mai brăzdată, cea mai suptă din cîte s-ar putea imagina, o față cu riduri milenare dar deloc împietrite, căci le însuflețea zbuciumul cel mai contagios și mai exploziv. Nu mă mai săturam să le privesc. Niciodată pînă atunci nu văzusem asemenea potrivire între aparență și rostire, între fizionomie și cuvînt. Nu pot să mă gîndesc la vreo vorbă a lui Fondane*, oricît de neînsemnată, fără să simt imediat prezența imperioasă a trăsăturilor lui.

Mergeam adesea să-l văd (l-am cunoscut pe vremea Ocupației), cu gîndul, de fiecare dată, să nu rămîn decît un ceas, însă îmi petreceam la el întreaga după-amiază, din vina mea, bineînțeles, dar și dintr-a lui: îi plăcea enorm să vorbească, iar eu nu aveam curajul — dorința, nici atît — să întrerup un monolog ce mă lăsa vlăguit și fermecat. Totuși, la prima noastră întîlnire, cînd l-am vizitat cu intenția să-i pun cîteva întrebări în legătură cu Șestov, cel cuprins de logoree am fost eu. Din dorința de a epata, pro-

* B. Fundoianu, după pseudonimul său literar românesc. (*N.t.*)

babil, nu i-am pus nici o întrebare, preferînd să-i expun motivele slăbiciunii mele pentru filozoful rus, al cărui discipol, mai mult inspirat decît fidel, era el însuși. Poate nu-i de prisos să amintesc aici că între cele două războaie Șestov era foarte cunoscut în România, unde cărțile lui se citeau cu mai multă pasiune decît oriunde. Fondane nu fusese implicat în acest fenomen și a fost extrem de surprins să afle că, în țara din care venea, noi urmaserăm același drum ca și el... Nu era oare, în asta, ceva tulburător și mai presus de o coincidență? Numeroși cititori ai cărții sale despre Baudelaire au fost impresionați de capitolul despre plictiseală. Cît despre mine, întotdeauna am făcut o legătură între predilecția lui pentru această temă și rădăcinile sale moldave. Paradis al neurasteniei, Moldova e o provincie de un farmec trist, de-a dreptul insuportabil. La Iași, capitala ei, am petrecut în 1936 două săptămîni: în lipsa alcoolului, aș fi murit de urît, un urît ce te topea pe picioare. Fondane cita adesea versuri din Bacovia, poetul plictisului moldav, plictis mai puțin rafinat dar mult mai coroziv decît *spleen*-ul. Pentru mine rămîne o enigmă faptul că atîția oameni izbutesc să nu piară din cauza lui. Experiența „abisului" are, precum se vede, izvoare îndepărtate.

Ca și lui Șestov, îi plăcea să plece de la un citat, simplu pretext, la care nu înceta să facă referiri și din care trăgea concluzii neașteptate. Expunerile lui, în ciuda subtilității, aveau tot timpul un farmec greu de definit; subtil era, de-

sigur, ba chiar abuza de subtilitate, viciul lui învederat. Nu știa, în general, să se oprească — avea geniul *variațiunii* — și ascultîndu-l ai fi spus că *punctul* îl îngrozește. E un lucru ce sare în ochi în improvizațiile ca și în cărțile sale, în *Baudelaire* mai ales. Îmi spusese, în mai multe rînduri, că ar trebui să suprime de aici un număr important de pagini și e de neînțeles că n-a făcut-o, cînd se știe că trăia cu cvasicertitudinea unei nenorociri iminente. Se socotea amenințat, și chiar era, dar e de presupus că lăuntric se resemnase cu condiția de victimă, căci, fără această misterioasă complicitate cu Ineluctabilul și fără o anume fascinație a tragediei, nu s-ar putea explica de ce a refuzat orice măsură de precauție, cea mai elementară fiind aceea de a-și schimba domiciliul. (Se pare că a fost denunțat de portarul imobilului în care locuia!) Ciudată „nepăsare" din partea unui om care numai naiv nu era și ale cărui judecăți de ordin psihologic sau politic dovedeau o clarviziune excepțională. Îmi amintesc cu precizie cum, în timpul uneia din primele mele vizite, după ce a enumerat tarele abisale ale lui Hitler, mi-a descris cu intuiție vizionară prăbușirea Germaniei — și cu asemenea detalii, încît am crezut că asist la un delir. Era doar un proces-verbal anticipat.

În materie de literatură, nu-i împărtășeam toate gusturile. Îmi recomandase insistent un volum al lui Victor Hugo, *Shakespeare*, carte aproape ilizibilă și care mă duce cu gîndul la o formulă folosită recent de un critic american

pentru a califica stilul lucrării *Tropice triste*: *the aristocracy of bombast* — aristocrația emfazei. Expresia este frapantă, chiar dacă-i nedreaptă în cazul respectiv.

Înțelegeam mai bine preferința lui pentru Nietzsche, la care iubea formulele eliptice, incomparabil mai dense decît la Novalis, față de care avea anumite rezerve. De fapt, îl interesa nu atît ce spune un autor cît ceea ce ar fi putut să spună, ceea ce *ascunde*, însușindu-și astfel metoda lui Șestov, adică *peregrinarea prin suflete*, mai curînd decît prin doctrine. Sensibil ca nimeni altul la cazurile extreme, la tainițele fascinante ale anumitor inimi, mi-a vorbit odată despre un rus alb, care timp de optsprezece ani suferise în tăcere, crezîndu-se înșelat de soție. După atîția ani de chin mut, într-o bună zi, nemaiputînd răbda, a avut cu ea o discuție în urma căreia, convins că toate bănuielile lui fuseseră fără temei, incapabil să suporte ideea că se chinuise degeaba atîta amar de vreme, a trecut în camera alăturată și și-a zburat creierii.

Altă dată, evocînd anii petrecuți la București, mi-a dat să citesc un articol abject scris împotriva lui de Tudor Arghezi, poet mare dar și mai mare pamfletar, aflat pe atunci în pușcărie din motive politice (era curînd după războiul din 1914). Fondane, foarte tînăr, l-a căutat ca să-i ia nu știu ce interviu. Drept răsplată, Arghezi și-a permis să-i facă un portret caricatural, cu un conținut atît de josnic, încît niciodată n-am putut înțelege cum de-a putut Fondane să mi-l arate.

Avea, uneori, asemenea detașări... Era de obicei tolerant, dar înceta să mai fie cu cei care credeau că *au găsit*, într-un cuvînt cu cei care se converteau — nu importă la ce. Îl prețuia mult pe Boris de Schloezer și a trăit o mare decepție aflînd că magistralul traducător al lui Șestov a putut *să treacă* la catolicism. Nu-și revenea din șoc, asimila evenimentul cu o trădare. *A căuta* era pentru el mai mult decît o nevoie sau o obsesie, a căuta, neîncetat, era o fatalitate, fatalitatea lui, perceptibilă pînă și în felul de-a articula cuvintele, mai ales cînd se înfierbînta sau oscila mereu între ironie și sufocare. N-am să-mi iert niciodată că nu mi-am notat spusele lui, truvaiurile, salturile unei gîndiri deschise spre toate orizonturile, luptînd permanent cu tirania și mediocritatea evidențelor, gîndire însetată de propriile ei contradicții și parcă îngrozită că ar putea *izbîndi*.

Îl revăd răsucind țigară după țigară. Nimic nu se compară cu plăcerea de-a aprinde o țigară pe nemîncate, spunea mereu. Plăcerea aceasta și-o oferea în ciuda unui ulcer la stomac, de care-și propunea să se ocupe mai tîrziu, într-un viitor asupra căruia nu-și făcea iluzii... Soția celui mai vechi prieten al său îmi spunea pe atunci că nu se poate atașa de el din cauza a ceea ce ea numea „aerul lui atît de nesănătos". Nu purta pe chip, ce-i drept, însemnele prosperității; doar că la el totul era dincolo de sănătate și boală, ca și cum acestea ar fi fost etape depășite. Semăna de aceea cu un ascet, un ascet de o vivacitate prodigioasă și plin de o vervă ce te făcea

să uiți — atunci cînd vorbea — cît este de fragil și vulnerabil. Cînd tăcea însă, el, omul care, trecînd peste orice, își domina destinul, avea un aer jalnic și, în anumite momente, *pierdut*. Poetul englez David Gascogne (care avea să aibă și el, în alte circumstanțe, o soartă tragică) mi-a povestit că timp de o lună a fost obsedat de imaginea lui Fondane, întîlnit din întîmplare pe Bulevardul Saint-Michel, în ziua morții lui Șestov. Veți înțelege lesne de ce, după treizeci și trei de ani, o ființă atît de atașantă e cît se poate de vie în mintea mea și de ce nu trec niciodată prin fața casei de pe strada Rollin nr. 6 fără o strîngere de inimă.

1978

BORGES
Scrisoare către Fernando Savater

Paris, 10 decembrie 1976

Dragă prietene,

În noiembrie, cînd ai trecut prin Paris, m-ai rugat să colaborez la un volum omagial consacrat lui Borges. Prima mea reacție a fost negativă; a doua... la fel. La ce bun să-l omagiem cînd înseși universitățile o fac? Neșansa de a fi *recunoscut* s-a abătut asupra lui. Merita o soartă mai bună. Merita să rămînă în umbră, în zona imperceptibilului, merita să rămînă la fel de insesizabil și de nepopular ca nuanța, care este, cu adevărat, domeniul lui. Consacrarea e cea mai cruntă pedeapsă — pentru un scriitor în general și în special pentru un scriitor de genul lui. Din momentul în care toți îl citează nu mai poți să-l citezi, sau, dacă o faci, ai sentimentul că vii să îngroși masa „admiratorilor“, a dușmanilor săi. Cei ce vor cu orice preț să-i facă dreptate nu fac în realitate decît să-i grăbească prăbușirea. Mă opresc, căci dacă aș ține-o pe tonul acesta aș sfîrși prin a-i plînge pe umăr. Or, avem toate motivele să credem că-și plînge soarta el însuși.

Cred că ți-am spus deja de ce mă interesează atîta: pentru că reprezintă un tip de umanitate pe cale de dispariție și pentru că întrupează paradoxul unui sedentar fără patrie intelectuală, al unui aventurier imobil, simțindu-se în

largul lui în mai multe civilizații și literaturi, un monstru superb și condamnat. Căutînd în Europa un exemplar similar, gîndul te duce la un prieten al lui Rilke, la Rudolf Kassner, care a publicat la începutul secolului o lucrare de referință despre poezia engleză (după ce am citit-o, în timpul celui de-al doilea război, m-am apucat să învăț engleza...) și a vorbit cu o pătrundere admirabilă despre Sterne, Gogol, Kierkegaard, ca și despre India sau Maghreb. Profunzimea și erudiția nu fac casă împreună; el reușise totuși să le împace. Un spirit universal, căruia nu i-a lipsit decît harul, decît seducția. Aici se vede superioritatea lui Borges, seducător fără pereche, care a izbutit să agrementeze orice, chiar și raționamentul cel mai arid, cu o fărîmă de impalpabil, de imaterial, de *dantelă*. Căci totul, la el, este transfigurat prin *joc*, printr-un balet scînteietor de formule inspirate și de sofisme savuroase.

Niciodată nu m-au atras spiritele încorsetate într-o singură formă de cultură. *Să nu te înrădăcinezi, să nu aparții nici unei comunități* — aceasta a fost și este deviza mea. Cu ochii ațintiți spre alte zări, am încercat mereu să aflu ce se întîmplă pe alte meleaguri. La douăzeci de ani, Balcanii nu mai puteau să-mi ofere nimic. E drama, dar și avantajul celui născut într-un spațiu „cultural" minor, oarecare. *Străinul* devenise dumnezeul meu. De aici setea de a cutreiera prin literaturi și filozofii, de a le devora cu o pasiune maladivă. În mod inevitabil, ceea ce se petrece în estul Europei trebuie să se întîmple și în țările

Americii latine, ai cărei reprezentanți — am constatat — sînt infinit mai informați, mai „cultivați“ decît occidentalii, iremediabil provinciali. Nici în Franța și nici în Anglia nu văd pe nimeni care să aibă o curiozitate comparabilă cu a lui Borges, o curiozitate împinsă pînă la manie, pînă la viciu, și nu greșesc spunînd *viciu*, căci, în materie de artă și de reflecție, tot ce nu alunecă într-o fervoare puțin perversă este superficial, deci ireal.

Ca student, trebuise să mă ocup de discipolii lui Schopenhauer. Printre ei se afla un anume Philipp Mainländer, care îmi reținuse atenția în mod deosebit. Autor al unei *Filozofii a eliberării*, el poseda pe deasupra, în ochii mei, nimbul pe care-l conferă sinuciderea. Mă mîndream că sînt singurul care se mai ocupă de acest filozof, uitat cu desăvîrșire; nu aveam de altfel nici un merit, căci căutările mele duceau inevitabil la el. Nu mică mi-a fost surpriza cînd, mult mai tîrziu, am nimerit peste un text al lui Borges care-l scotea din uitare tocmai pe Mainländer! Dau exemplul acesta pentru că, de atunci, am început să meditez mai serios la condiția lui Borges, predestinat, constrîns la universalitate, silit să-și exerseze spiritul în toate direcțiile, fie și numai pentru a scăpa de asfixia argentiniană. Neantul sud-american e cel care-i face pe scriitorii unui întreg continent mai deschiși, mai vii și mai diverși decît europenii vestici, paralizați de tradiții și incapabili să iasă din prestigioasa lor scleroză.

Vrei să afli ce-mi place mai mult la Borges; am să-ți răspund fără ezitare: dezinvoltura cu

care se mișcă în domeniile cele mai diferite, darul de a vorbi cu egală subtilitate despre Veșnica reîntoarcere și despre Tangou. Pentru el *toate sînt echivalente,* de vreme ce el e centrul totului. Curiozitatea universală nu este semn de vitalitate decît dacă poartă pecetea absolută a unui eu, a unui eu de la care pornește totul și la care sfîrșește totul: suveranitate a arbitrarului, început și sfîrșit ce pot fi interpretate după criteriile cele mai capricioase. Unde-i realitatea în toate acestea? Eul — farsă supremă... Jocul, la Borges, amintește de ironia romantică, de explorarea metafizică a iluziei, de jongleria cu Nelimitatul. În ziua de azi, Friedrich Schlegel se reazemă de Patagonia...

Încă o dată, nu putem decît regreta că un surîs enciclopedic și o viziune atît de rafinată suscită o aprobare generală, cu tot ce implică aceasta... Dar, în definitiv, Borges ar putea deveni simbolul unei omeniri fără dogme și fără sisteme și, dacă există o utopie la care să subscriu bucuros, ea ar fi aceea în care toți s-ar modela după el, după unul din spiritele cele mai puțin apăsătoare din cîte-au fost vreodată, după „ultimul delicat".

Maria Zambrano
O prezență hotărîtoare

care se mișcă în domeniile cele mai diferite, darul de a vorbi cu egală subtilitate despre Veșnica reîntoarcere și despre Tangou. Pentru el *toate sînt echivalente,* de vreme ce el e centrul totului. Curiozitatea universală nu este semn de vitalitate decît dacă poartă pecetea absolută a unui eu, a unui eu de la care pornește totul și la care sfîrșește totul: suveranitate a arbitrarului, început și sfîrșit ce pot fi interpretate după criteriile cele mai capricioase. Unde-i realitatea în toate acestea? Eul — farsă supremă... Jocul, la Borges, amintește de ironia romantică, de explorarea metafizică a iluziei, de jongleria cu Nelimitatul. În ziua de azi, Friedrich Schlegel se reazemă de Patagonia...

Încă o dată, nu putem decît regreta că un surîs enciclopedic și o viziune atît de rafinată suscită o aprobare generală, cu tot ce implică aceasta... Dar, în definitiv, Borges ar putea deveni simbolul unei omeniri fără dogme și fără sisteme și, dacă există o utopie la care să subscriu bucuros, ea ar fi aceea în care toți s-ar modela după el, după unul din spiritele cele mai puțin apăsătoare din cîte-au fost vreodată, după „ultimul delicat".

Maria Zambrano
O prezență hotărîtoare

Din clipa în care o femeie se consacră filozofiei, ea devine vanitoasă, agresivă și se comportă ca o parvenită. Arogantă și totuși nesigură, vădit *uluită*, e clar că domeniul acesta nu-i aparține. Cazul ei îți inspiră un sentiment penibil, pe care însă nu-l încerci niciodată în prezența Mariei Zambrano. M-am întrebat adesea care-i explicația și cred că pot răspunde: Maria Zambrano nu și-a vîndut sufletul Ideii, ci și-a păstrat esența unică punînd trăirea Insolubilului *mai presus* de meditația asupra lui — într-un cuvînt, a depășit filozofia... Pentru ea, adevărat e doar ceea ce precedă gîndul formulat, ori îi urmează, doar verbul ce se smulge din chingile expresiei sau, cum admirabil spune ea însăși, *la palabra liberada del lenguaje.*

Maria Zambrano face parte dintre ființele ce te fac să regreți că le întîlnești prea arar, dar la care te gîndești neîncetat și pe care ai vrea să le-nțelegi sau măcar să le intuiești. Un foc lăuntric ce se ascunde, o pasiune mascată de o resemnare ironică: totul trece, la Maria Zambrano, în altceva, totul presupune *un altundeva,* absolut totul. Poți discuta cu ea despre orice, însă ești sigur că mai devreme sau mai tîrziu veți luneca

spre întrebările esențiale, fără a urma obligatoriu meandrele raționamentului. De aici, un stil de conversație nestricat de viciul obiectivității și grație căruia ea te conduce spre tine însuți, spre căutările tale nebuloase, spre perplexitățile tale virtuale. Îmi amintesc cu exactitate momentul cînd, la Café de Flore, am luat hotărîrea să explorez Utopia. Atinsesem subiectul în treacăt, iar ea a citat, din Ortega, o frază pe care-a comentat-o fără insistență; — m-am hotărît instantaneu să reflectez mai profund la nostalgia sau așteptarea Vîrstei de aur, ceea ce-am și făcut mai apoi, cu o curiozitate frenetică, dar care puțin cîte puțin avea să se stingă sau mai curînd să se transforme în exasperare. Oricum, lecturile mele timp de doi sau trei ani au pornit de la această discuție.

Cine, ca ea, mai are darul — anticipîndu-ți neliniștea, căutarea — de a rosti cuvîntul imprevizibil și hotărîtor, răspunsul bogat în dezvoltări subtile? Este motivul pentru care ți-ar plăcea să-i ceri sfatul în momentele de răscruce ale vieții, în pragul unei convertiri, al unei rupturi, al unei trădări, la ceasul spovedaniilor supreme, apăsătoare și compromițătoare, sperînd ca ea să-ți dezvăluie chipul tău cel adevărat, să te explice pe tine ție însuți, să-ți dăruiască, într-un fel, o absoluțiune speculativă și să te împace atît cu murdăriile, cît și cu impasurile și stuporile tale.

WEININGER
Scrisoare către Jacques Le Rider

Paris, 16 decembrie 1982

Citindu-vă cartea despre fostul meu idol, idolul meu de pe timpuri, nu puteam să nu mă gîndesc la evenimentul care a fost pentru mine lectura opului său, *Geschlecht und Charakter*. Era în 1928, aveam șaptesprezece ani și, avid de orice formă de exces și de erezie, îmi plăcea să duc o idee pînă-n pînzele albe, să împing rigoarea pînă la aberație, pînă la provocare, să înalț furia la rang de sistem. Cu alte cuvinte, mă pasionam pentru orice, în afară de nuanță. La Weininger mă fascinau exagerarea amețitoare, negarea fără margini, refuzul bunului-simț, intransigența ucigașă, căutarea unei poziții absolute, mania de a dezvolta un raționament pînă în punctul unde se autodistruge și ruinează edificiul din care face parte. Adăugați la asta obsesia pentru criminali și epileptici (mai ales în *Über die letzten Dinge*), cultul formulei geniale și al excomunicării arbitrare, asimilarea femeii cu Nimicul și chiar cu mai puțin decît atît. Adeziunea mea la această afirmație devastatoare a fost totală de la bun început. Obiectivul misivei mele este de a vă informa asupra împrejurării ce m-a făcut să adopt acele teze extreme, relative la Nimicul pomenit. O împrejurare cum nu

se poate mai banală. Ea a dictat totuși comportamentul meu timp de mai mulți ani în șir. Încă eram licean, cu mintea zăpăcită de filozofie, dar și de o... liceană. Detaliu important: n-o cunoșteam decît din vedere, deși amîndoi făceam parte din același mediu (burghezia din Sibiu, în Transilvania). Așa cum se întîmplă adesea cu adolescenții, eram insolent și totodată timid, dar timiditatea era, în cazul meu, mai mare decît insolența. Acest supliciu a durat mai bine de un an și avea să culmineze într-o zi cînd, rezemat de un copac, citeam nu mai știu ce carte în parcul cel mare al orașului. Deodată am auzit niște chicoteli. Întorcîndu-mă, pe cine credeți c-am văzut? Pe *ea,* în compania unuia din colegii mei de clasă, disprețuit de noi toți și căruia-i spuneam *Păduchele*. După mai bine de cincizeci de ani, îmi amintesc perfect ce am simțit atunci. Renunț la detalii. Important e c-am jurat pe loc să termin cu „sentimentele". Și astfel am devenit un tenace client al bordelurilor. Un an după această decepție radicală și comună, l-am descoperit pe Weininger. Mă aflam în situația ideală pentru a-*l* înțelege. Superbele sale enormități despre femei mă îmbătau. Cum putusem oare să-mi pierd capul pentru o sub-ființă? — îmi repetam neîncetat. Cum a fost posibil acest chin, acest calvar, din cauza unei ficțiuni, a unui zero incarnat? Un personaj providențial venise în sfîrșit să mă elibereze. Dar această eliberare avea să mă arunce într-o superstiție pe care el o respingea, căci am deviat spre acea *Romantik der Prostitution*, de neînțeles pentru spiritele serioase

și care este o specialitate a estului și sud-estului Europei. În orice caz, viața mea de student s-a petrecut sub farmecul Tîrfei, la umbra decăderii ei protectoare și calde, materne chiar. Weininger, oferindu-mi rațiunile filozofice pentru a urî femeia „cinstită“, m-a lecuit de „iubire“ în timpul perioadei celei mai orgolioase și mai frenetice din cîte am trăit. Nu prevedeam pe atunci că, într-o zi, rechizitoriile și verdictele lui aveau să mai însemne ceva pentru mine doar în măsura-n care, uneori, m-ar face să-l regret pe *nebunul* care am fost cîndva.

FITZGERALD
Experiența pascaliană a unui romancier american

Luciditatea este, la unii, un dat primordial, un privilegiu, ba chiar un har. Nu au nevoie s-o dobîndească, să aspire la ea: îi sînt predestinați. Toate experiențele lor concură la un același rezultat: își devin lor înșile transparenți. Bolnavi de clarviziune, aceasta îi definește într-atît, încît nu suferă din cauza ei. Trăiesc într-o criză permanentă, dar o acceptă în chip firesc: este o criză imanentă existenței lor. La alții, luciditatea vine ca un rezultat tîrziu, ca fruct al unui accident, al unei fisurări lăuntrice survenite la un moment dat. Pînă atunci, închiși într-o opacitate agreabilă, aderau la propriile evidențe fără a le cîntări și fără să le bănuiască vidul. Iată-i acum deșteptați și parcă angajați fără voie pe calea cunoașterii; iată-i împleticindu-se printre adevăruri asfixiante, fără ca nimic să-i fi pregătit pentru ele. De-aceea își simt noua condiție nu ca pe o favoare, ci ca pe o „lovitură". Nimic nu-l pregătise nici pe Scott Fitzgerald să înfrunte ori să îndure aceste adevăruri. Efortul lui de a le suporta nu-i totuși lipsit de patetism.

„De bună seamă, a trăi înseamnă a te prăbuși progresiv. Sînt lovituri care te năruie la modul cel mai spectaculos, marile lovituri neașteptate ce vin — sau par să vină — din afară, acelea ce-ți rămîn în amintire, pe care le consideri vinovate pentru tot și despre care povestești prietenilor în clipele de slăbiciune: aceste lovituri, mai ales ele, nu lasă urme. Există însă alt gen de lovituri, cele venite dinlăuntru și de care îți dai seama prea tîrziu ca să mai poți face ceva. Pune atunci stăpînire pe tine, irevocabil, revelația că niciodată n-ai să mai fii cel care-ai fost."

Nu prea sînt, acestea, considerațiile unui romancier scînteietor, la modă... Dacă Fitzgerald s-ar fi limitat la *This Side of Paradise, The Great Gatsby, Tender is the Night, The Last Tycoon,* el n-ar prezenta decît un interes literar. Din fericire, este și autorul acelei lucrări, *Crack-up*, din care tocmai am oferit un eșantion și în care își descrie falimentul, singura lui mare *reușită*.

Tînăr fiind, e stăpînit de o singură obsesie: să devină un *successful literary man*. A devenit. Cunoaște celebritatea, ba chiar o glorie de bună calitate. (Lucru de neînțeles pentru noi: T. S. Eliot îi scrie că a citit de trei ori *Marele Gatsby*!) Banii îl obsedează: vrea să cîștige bani și vorbește despre asta fără jenă. În scrisorile, ca și în însemnările lui, revine mereu la acest subiect, atît de insistent, că uneori te întrebi dacă ai de-a face cu un scriitor sau cu un om de afaceri. Să nu fiu bănuit c-aș detesta corespondența în care se mărturisesc necazurile materiale. O prefer de o mie de ori aceleia — fals eterate — ce le escamo-

tează ori le învăluie în poezie. Contează însă maniera și tonul. Scrisorile lui Rilke, care-mi plăceau enorm odinioară, cît de palide și fade mi se par acum! Nici o aluzie, în ele, la partea meschină a sărăciei. Scrise pentru posteritate, „noblețea" lor îmi face silă. Acolo, îngerii sînt megieși cu calicii. Nu vi se pare o anume lipsă de jenă sau o naivitate calculată să flecărești pe tema asta în scrisori adresate unor ducese? A face pe spiritul celest, desprins de cele lumești, frizează indecența. Nu cred în îngerii lui Rilke; în săracii lui, nici atît. Prea „distinși", le lipsește cinismul — sarea mizeriei. În schimb, scrisorile unui Baudelaire sau ale unui Dostoievski — scrisorile unor milogi — mă tulbură prin tonul lor rugător, disperat, sufocat. Simți că vorbesc de bani pentru că nu pot să-i cîștige, că s-au născut săraci și așa vor rămîne, orice s-ar întîmpla. Sărăcia le este consubstanțială. Ei nu rîvnesc succesul, căci știu că nu-l vor putea cunoaște vreodată. Or, ceea ce ne deranjează la Fitzgerald, la cel care era la început, e că aspiră și că ajunge la succes. Din fericire, succesul lui nu va fi decît un accident de parcurs, o eclipsă a conștiinței înainte de a se regăsi pe sine, de a pricepe că nu va mai fi niciodată cel ce fusese.

Fitzgerald moare în 1941, la patruzeci și patru de ani; criza lui are loc către 1935–1936, epocă în care scrie articolele ce vor compune *Crack-up**. Înainte de această dată, evenimentul capital al vieții sale rămîne căsătoria cu Zelda. Împreună,

---

* *The Crack-up*: texte autobiografice, note și aforisme. Ediție postumă, apărută la New Directions, New York. (*N.a.*)

duc existența artificială a americanilor de pe Coasta de Azur. Mai tîrziu își va califica astfel șederea în Europa: „șapte ani de risipă și tragedie", șapte ani în care s-au dedat la toate extravaganțele, obsedați parcă de dorința secretă de a se goli de vlagă, de-a se goli lăuntric. Inevitabilul se produce: Zelda se prăbușește în schizofrenie și supraviețuiește bărbatului ei doar pentru a pieri în incendiul ce-a mistuit o casă de nebuni. Fitzgerald zisese despre ea: „Zelda este un caz, nu o persoană." Voia probabil să spună că ea nu prezenta interes decît pentru psihiatrie. El, în schimb, ar fi o persoană: un caz ce ține de psihologie sau de istorie.

„Înainte, fericirea pe care o trăiam era adesea vecină cu extazul, atît de intensă că n-aș fi putut s-o împart nici cu ființa cea mai iubită. Simțeam nevoia s-o port cu mine de-a lungul străzilor liniștite și, rupînd din ea fragmente infime, să le distilez în micile fraze pe care le scriam. Capacitatea mea de a fi fericit era, cred, ieșită din comun. Nu avea nimic natural, era la fel de anormală ca și perioada de prosperitate a Americii. Tot astfel, ceea ce mi se întîmplă acum corespunde valului de disperare care a înecat națiunea la sfîrșitul anilor de prosperitate."

Să lăsăm deoparte vanitatea lui Fitzgerald de-a se considera exponentul unei „generații pierdute" ori de a-și interpreta propria criză pornind de la date exterioare. Căci această criză, dacă n-ar fi decît efectul unei conjuncturi, și-ar pierde orice relevanță. Prin latura lor specific americană, dezvăluirile din *Crack-up* interesează

doar istoria literară, istoria pur și simplu. Ca experiențe intime, ele țin însă de o esență, de o intensitate care transcend contingențele și continentele.

„Ceea ce mi se întîmplă acum..." Ce i s-a întîmplat lui Fitzgerald? Trăise în beția succesului, dorise fericirea cu orice preț, năzuise să devină un scriitor de prim rang. La propriu și la figurat, trăise în somn. Dar iată că somnul îl părăsește. Începe să vegheze, iar ceea ce vede în nopțile lui albe îi dă fiori de groază. O sterilitate clarvăzătoare îl copleșește și-l paralizează.

Insomnia ne dăruiește o lumină pe care n-o dorim, dar la care, inconștient, năzuim. O cerem fără voia noastră, împotriva noastră. Prin ea — și ruinîndu-ne sănătatea — căutăm altceva, adevăruri periculoase, dăunătoare, tot ceea ce somnul ne împiedică să întrezărim. Cu toate astea, insomniile nu ne eliberează de înlesnirile și ficțiunile noastre decît spre a ne pune-n fața unui orizont înfundat: *ele ne luminează impasurile.* Ne condamnă în timp ce ne eliberează: echivoc inseparabil de experiența nopții. Acestei experiențe, Fitzgerald încearcă zadarnic să-i scape: ea îl asaltează, îl strivește, e prea profundă pentru spiritul lui. Va încerca să-l cheme într-ajutor pe Dumnezeu? Dar urăște minciuna; altfel spus, nu are nici un fel de acces la religie. Universul nocturn se înalță în fața lui ca un absolut. Și nici la metafizică n-are acces; va fi totuși forțat s-o atace. Hotărît lucru, nu era copt pentru nopțile sale.

„Iată groaza venind ca furtuna. Dar dacă noaptea aceasta ar prefigura-o pe cea de după

moarte? Dacă lumea de dincolo nu-i decît un fior nesfîrșit pe buza unei prăpăstii în care ne împinge tot ce e laș și corupt în noi și unde ne precedă lașitatea și corupția lumii? Nici o scăpare, nici o soluție, nici o speranță, doar veșnicul refren al sordidului și semitragicului... Sau poate trebuie să așteptăm indefinit la hotarele vieții, fără a putea trece vreodată pragul ce ne desparte de ea... Cînd orologiul bate ora patru, nu mai sînt decît un spectru."

La drept vorbind, în afară de mistic sau de omul mistuit de-o mare pasiune, cine e cu adevărat copt pentru nopțile sale? Poți dori să-ți pierzi somnul dacă ești credincios; dar în lipsa unei certitudini, cum să rămîi ceasuri în șir față-n față cu tine însuți? Putem să-i reproșăm lui Fitzgerald că nu a intuit importanța nopții ca prilej sau metodă de cunoaștere, ca dezastru ce îmbogățește spiritul; dar nu putem rămîne reci la patetismul veghilor sale, în care „refrenul sordidului și al semitragicului" era urmarea faptului că nu l-a acceptat pe Dumnezeu, că nu a putut fi complice la cea mai mare fraudă metafizică, la minciuna supremă a nopților noastre.

„Modul obișnuit de a te agăța de ceva atunci cînd te prăbușești e să te gîndești la cei ce se luptă cu mizeria adevărată sau cu boala: e un gen comod de euforie, la îndemîna oricui în clipele de deprimare, și un remediu salutar în timpul zilei. Însă la ora trei noaptea, faptul că ai uitat de un pachet capătă proporții la fel de tragice ca o condamnare la moarte: remediul devine inoperant. Or, în adevărata noapte a sufletului, e veșnic ora trei din noapte, zi după zi."

Adevărurile diurne nu mai funcționează în „adevărata noapte a sufletului". Însă în loc s-o binecuvînteze ca pe un izvor de revelații, Fitzgerald blestemă această noapte, o asimilează decăderii sale și îi refuză orice virtute întru cunoaștere. *El face o experiență pascaliană fără spirit pascalian*. Ca toți indivizii frivoli, se teme să coboare mai adînc în el însuși. O fatalitate îl silește totuși s-o facă. Nu-i place nicidecum să-și dilate ființa pînă la limitele ei, dar le atinge, aceste limite, fără voie. Extremitatea la care ajunge, departe de-a fi rezultatul unei plenitudini, este expresia unui spirit sfărîmat: e nemărginitul sfîșierii, e trăirea negativă a infinitului. Suferința lui coboară pînă la înseși izvoarele afectivității. Asupra acestui aspect, avem propria lui mărturie, expusă într-un text ce ne oferă cheia crizelor sale:

„Nu căutam nimic altceva decît liniștea cea mai deplină, pentru a înțelege de ce ajunsesem să reacționez cu tristețe în fața tristeții, cu melancolie în fața melancoliei, cu tragism în fața tragediei, *de ce mă identificam acum cu obiectele groazei și compasiunii mele*."

Text capital, textul unui bolnav. Ca să-i pricepem importanța, să încercăm a defini, prin contrast, comportamentul omului sănătos, al omului activ. Să ne atribuim, în acest scop, un supliment de sănătate…

Oricît de contradictorii și de intense ar fi stările noastre, în mod normal noi ni le dominăm, izbutim să le neutralizăm: „sănătatea" este capacitatea noastră de a păstra o anume distanță

între noi și ele. O ființă echilibrată reușește întotdeauna să-și ascundă adîncimile ori să se strecoare printre propriile abise. Sănătatea — condiție a acțiunii — presupune o fugă de tine însuți, o dezertare de la tine însuți. Nu există acțiune adevărată fără fascinația *obiectului*. Atunci cînd acționăm, stările noastre lăuntrice nu contează decît prin relația lor cu lumea exterioară; ele n-au o valoare intrinsecă; iată de ce ne este îngăduit să le dominăm. Cînd ni se-ntîmplă să fim triști, sîntem astfel *din cauza* unei situații determinate, a unui incident ori a unei realități precise.

Bolnavul însă procedează cu totul altfel. El își trăiește stările în sine — tristețea cu tristețe, melancolia cu melancolie — și îmbrățișează, experimentează cu tragism orice tragedie. El nu e decît *subiect* și nimic altceva. Dacă se identifică pe sine cu obiectele groazei sau compasiunii sale, acele obiecte nu sînt pentru el decît modalități diverse ale propriului eu. A fi bolnav înseamnă a coincide total cu tine însuți.

„Gestul cel mai mărunt — să mă spăl pe dinți, să cinez cu un prieten — îmi cerea acum un efort... Cît despre dragostea ce le-o purtam alor mei, mi-am dat seama că nu o simt, ci mă forțez s-o simt, și că în propriile mele raporturi cu exteriorul... nu mai puneam decît amintirea gesturilor de odinioară."

Zelda avea să cunoască divorțul de realitate sub aspectul lui ireparabil; șansa lui Fitzgerald a fost să-l trăiască sub o formă atenuată: o schizofrenie pentru literați... Să adăugăm că Fitzgerald a fost — o altă șansă a lui — un expert în *self-pity*. Practicată abuziv, autocompătimirea

l-a ferit de ruina totală. Nu-i vorba, aici, de un paradox. Excesul de autocompătimire ne conservă rațiunea, căci aplecarea asupra propriilor mizerii e provocată de-o alarmă a vitalității, de o reacție a energiei noastre, exprimînd în același timp o travestire elegiacă a instinctului nostru de conservare. Să n-aveți nici o milă de cei ce-și plîng singuri de milă. Nu se vor prăbuși niciodată de tot...

Fitzgerald supraviețuiește crizei sale fără s-o depășească pe deplin. Speră totuși să găsească un echilibru între „sentimentul inutilității oricărui efort și acela al necesității luptei, între certitudinea eșecului inevitabil și imperativul reușitei". Ființa sa, crede el, își va continua atunci traiectoria, ca o „săgeată între două puncte ale neantului, pe care doar gravitația ar putea s-o readucă pe pămînt".

Aceste accente orgolioase sînt accidentale. Dorința lui profundă ar fi să revină, în raporturile cu oamenii, la subterfugiile existenței convenționale; ar vrea *să dea îndărăt*. Ca s-o poată face, își va impune o mască.

„Un surîs — da, aveam să-mi confecționez un surîs. Încă îl cizelez. Vreau să pun în el întreaga artă a hotelierului, a bătrînei lichele mondene, a directorului de școală în ziua împărțirii premiilor, a liftierului negru..., a infirmierei ce intră prima oară într-o nouă casă, a modelului ce pozează nud pentru întîia dată, a figurantului optimist împins în fața aparatului de filmat..."

Criza n-avea să ducă nici la mistică, nici la disperare finală sau sinucidere, ci la dezabuzare. „O pancartă cu inscripția *Cave canem* atîrnă per-

manent de ușa mea. Dar cel puțin voi încerca să mă port ca un animal bine dresat; dacă îmi aruncați un os cu ceva carne pe el, sînt gata să vă ling și mîna." Fitzgerald e destul de estet pentru a-și îndulci mizantropia prin ironie și pentru a introduce o notă de eleganță în economia dezastrelor sale. Stilul său dezinvolt ne permite să întrezărim ceea ce s-ar putea numi *farmecul vieții distruse*. Aș adăuga chiar că sîntem „moderni" în măsura în care sîntem sensibili la acest farmec. Reacție a unor dezabuzați, desigur, a unor indivizi care, incapabili să recurgă la un fundal metafizic sau la o formă transcendentă de izbăvire, prind gust pentru suferințele lor și le cultivă ca pe niște înfrîngeri acceptate. Dezabuzarea este echilibrul învinsului. Iar Fitzgerald se duce ca învins, după ce gîndise adevărurile crude din *Crack-up*, la Hollywood, ca să caute acolo succesul — iarăși succesul, în care de altfel nu mai putea să creadă. La capătul unei experiențe pascaliene, să scrii scenarii de cinema! S-ar spune că, în ultimii săi ani, nu mai aspiră decît să-și compromită abisurile, să-și umilească nevrozele, ca și cum în străfundul ființei sale s-ar fi simțit nedemn de prăbușirea pe care-o îndurase. „Vorbesc cu autoritatea eșecului", afirmase el într-o zi. Numai că, o dată cu trecerea timpului, își degradează eșecul, îl golește de orice valoare spirituală. Să nu ne mirăm: în „adevărata noapte a sufletului", el se agită mai curînd ca victimă decît ca erou. La fel se întîmplă cu toți cei care își trăiesc drama exclusiv în termenii psihologiei; incapabili să perceapă un absolut exterior pe care să-l înfrunte sau căruia să i se

supună, ei recad mereu în ei înșiși, pentru a vegeta, pînă la urmă, *sub* adevărurile pe care le-au întrezărit. Sînt niște dezabuzați, o repet; căci dezabuzarea — retragere după un dezastru — e datul individului ce nu poate să se nimicească printr-o nenorocire, nici s-o îndure pînă la capăt pentru ca astfel s-o biruie. Dezabuzarea e „semitragicul" ipostaziat. Și cum Fitzgerald nu s-a putut menține la înălțimea dramei sale, nu l-am putea prenumăra printre anxioșii de calitate. Interesul pe care cazul său îl prezintă pentru noi constă tocmai în acea disproporție între puținătatea mijloacelor sale și amploarea neliniștii pe care a trăit-o.

Un Kierkegaard, un Dostoievski, un Nietzsche sînt mai presus de experiențele, ca și de rătăcirile lor, pentru că ei *valorează* mai mult decît ceea ce li se „întîmplă". Destinul le precedă viața. Alta e situația lui Fitzgerald: existența lui nu se ridică la nivelul a ceea ce ea scoate la iveală. Momentul culminant al vieții sale nu-i pentru el decît un dezastru cu care nu se resemnează în ciuda revelațiilor ce-i vin de aici. *Crack-up* este „coborîrea în infern"* a unui romancier. Nu dorim cîtuși

* În original, *saison en enfer*, adică, literal, „anotimp în infern". Trimiterea la titlul rimbaldian fiind transparentă, argumentăm traducerea liberă propusă aici printr-un citat din volumul *Rimbaud* al lui Enid Starkie: „La alchimiști, coborîrea în infern simbolizează introspecția. Este o experiență terifiantă și care prezintă pericolul psihologic al unei complete disoluții a personalității; *Une saison en enfer* e relatarea unei asemenea coborîri în profunzimile ființei și Rimbaud n-a fost ferit de pericolul acesta de dezintegrare, însă l-a depășit." (*N. t.*)

de puțin să minimalizăm în felul acesta importanța unei mărturii răscolitoare în sine. Un romancier ce nu vrea să fie mai mult decît un romancier suportă o criză care, pentru o vreme, îl proiectează în afara minciunilor literaturii. Descoperă pentru întîia oară cîteva adevăruri care îi zdruncină evidențele, tihna spiritului. Eveniment nu tocmai frecvent în lumea Literelor, unde somnul e obligatoriu, eveniment căruia, în cazul ce ne preocupă, nu i s-a înțeles întotdeauna adevărata semnificație. Astfel, admiratorii lui Fitzgerald regretă că romancierul și-a analizat prea insistent eșecul și că, tot clocindu-l și rumegîndu-l, și-a ratat cariera literară. Noi, dimpotrivă, regretăm că n-a fost suficient de credincios acestui eșec, că nu l-a aprofundat, nici exploatat suficient. A nu putea alege între literatură și „adevărata noapte a sufletului“ trădează un spirit de mîna a doua.

1955

GUIDO CERONETTI

Infernul trupului

Scrisoare către Editor

Paris, 7 martie 1983

M-ai întrebat, dragă Prietene, ce soi de om e autorul acestei cărți — *Tăcerea trupului*. Curiozitatea ta este de înțeles: n-o poți citi fără să te întrebi mereu ce monstru admirabil a zămislit-o. Trebuie să-ți mărturisesc că l-am întîlnit doar cu prilejul trecerilor lui prin Paris. Dar am fost adesea în legătură cu el prin telefon sau scrisori. Și de asemeni indirect, prin mijlocirea unei persoane la fel de extraordinare ca și el: o italiancă de nouăsprezece ani, pe care, în parte, o crescuse și care, acum doi ani, a venit la Paris pentru cîteva luni. Spirit uimitor de matur pentru vîrsta ei, avea adesea reacții de fetișcană, ba chiar de copil, iar acest amestec de agerime genială și ingenuitate făcea să n-o poți uita nici o clipă. Îți pătrundea în viață, era cu-adevărat o prezență — zînă fulgerată de spaime subite care-i sporeau deopotrivă nefericirea și farmecul. Încă și mai prezentă era în gîndurile și grijile lui Guido. Evident, nu pot intra în detalii, deși nu-i de ascuns nimic impur sau suspect. Îi văd pe amîndoi — de parc-ar fi fost ieri — în grădina Luxembourg, într-o după-amiază ploioasă de noiembrie: el palid, înnegurat, abătut, aplecat în față, iar ea tulburătoare, ireală, făcînd pași

mărunți și repezi ca să-l poată urma. Zărindu-i, m-am ascuns după un arbore. Primisem în ajun o scrisoare de la el — cea mai sfîșietoare din cîte mi-au fost adresate vreodată. Apariția lor precipitată în parcul gol mi-a lăsat o impresie de disperare, de deprimare ce m-a urmărit multă vreme. Am uitat să-ți spun că, încă de la prima noastră întîlnire, așa cum părea, venit de niciunde, neaparținînd nici unui pămînt, predestinat exilului în lumea aceasta, m-a făcut să mă gîndesc pe dată la Mîșkin. (De altfel, scrisoarea respectivă avea un accent dostoievskian.) Pentru ea, Ceronetti era inatacabil, doar el scăpa judecăților ei nimicitoare, emise la adresa tuturor. A adoptat fără nici o rezervă fanatismul lui vegetarian. A nu mînca la fel ca ceilalți este mai grav decît a nu gîndi ca ei. Principiile, de fapt dogmele alimentare ale lui Guido, sînt de o severitate pe lîngă care pînă și manualele de asceză par să incite la înfruptare și dezmăț. Eu însumi sînt un maniac al regimului, dar, în comparație cu ei, am sentimentul că sînt un canibal. Dacă nu te hrănești ca ceilalți, sînt și mai puține șanse să-ți îngrijești sănătatea ca ei. E cu neputință să ți-l imaginezi pe Guido intrînd într-o farmacie. Într-o bună zi mi-a telefonat de la Roma rugîndu-mă să-i cumpăr, de la o prăvălie cu produse naturale ținută de un tînăr vietnamez, un soi de cartof japonez, foarte eficient, se pare, împotriva artrozei. Dacă ar fi să-l crezi, e suficient să-ți freci cu el încheieturile ca să-ți treacă durerea pe loc. Toate cuceririle lumii moderne îi repugnă, totul îl dezgustă, chiar și sănătatea, dacă se

datorează chimiei. Totuși, cartea lui, apărută dintr-o certă nevoie de puritate, dovedește un neîndoielnic gust al ororii: s-ar spune că-i un pustnic sedus de infern. De infernul trupului. Semnul sigur al unei sănătăți șubrezite, chiar amenințate, este să-ți simți organele, să fii *conștient* de ele pînă la obsesie. Blestemul de-a tîrî după noi un cadavru e însăși tema acestei cărți. De la un cap la altul — o defilare de secrete fiziologice care îți fac părul măciucă. Îl admiri pe autor pentru curajul de a fi citit atîtea tratate, vechi și moderne, de ginecologie, lectură cu adevărat înfricoșătoare, capabilă să-l descurajeze pe veci chiar și pe cel mai înrăit satir. Un eroism de *voyeur* în materie de supurații, o curiozitate excitată de suprema antipoezie a menstruației, de hemoragiile de tot felul și de miasmele intime, de universul fetid al voluptății — „...tragedia funcțiilor fiziologice". „Cele mai mirositoare părți ale trupului sînt cele ce conțin mai mult suflet." „...Toate excrețiile sufletului, toate bolile spiritului, tot întunericul vieții — iar noi numim asta *iubire*."

Citind *Tăcerea trupului*, m-am gîndit în mai multe rînduri la Huysmans și în special la biografia consacrată de el Sfintei Lidwina de Schiedam. Cu excepția esențialului, sfințenia ține de aberațiile organelor, de un șir de anomalii, de-o nesfîrșită varietate de dereglări, și acest lucru este valabil pentru tot ce este profund, intens, unic. Nu există excese lăuntrice în lipsa unui substrat inavuabil, extazul cel mai eterat amintind prin anumite aspecte extazul primitiv.

Să fie oare Guido un amator de desfrîu deghizat în erudit? E ceea ce gîndesc uneori, dar în fond n-o cred. Căci, deși are o slăbiciune evidentă pentru putreziciune, e la fel de preocupat de tot ce este pur în înțelepciunea vizionară și disperată a Vechiului Testament. N-a tradus el — admirabil — Iov, Ecclesiastul și Isaia? Nu mai sîntem, aici, în pestilență și oroare, ci în lamentație și strigăt. Iată un om ce trăiește, conformîndu-se unei nevoi profunde iar uneori umorilor, la niveluri spirituale diferite. Ultima lui carte (*La Vita apparente*, Editura Adelphi, Milano) ilustrează aceste tendințe contradictorii, aceste obsesii actuale și totodată atemporale. Ceea ce ne place la el e mai ales mărturisirea eșecurilor sale. „Sînt un ascet ratat“, ne mărturisește el, oarecum stingherit. Ratare providențială, căci în felul acesta sîntem siguri că ne înțelegem, că facem parte cu adevărat din *perduta gente*. Dacă făcea pasul hotărîtor spre izbăvire (ți-l imaginezi foarte bine călugăr), am fi fost lipsiți de un tovarăș adorabil, plin de imperfecțiuni, de manii și de umor, și-a cărui voce cu inflexiuni elegiace se potrivește cu viziunea lui despre lume — o lume condamnată. Să-l cităm: „Cum poate o femeie însărcinată să citească un ziar fără să avorteze pe loc?“ „Cum ar putea fi socotiți anormali și bolnavi mintal cei pe care-i înspăimîntă chipul omenesc?“

Dacă m-ai întreba prin ce suferințe a trecut, n-aș fi în măsură să-ți răspund. Tot ce pot spune e că lasă impresia unui om *rănit*, la fel, sînt ten-

tat să adaug, ca toți cei cărora le-a fost refuzat darul amăgirii.

Nu-ți fie teamă să-l întîlnești: dintre toate ființele, cei mai puțin insuportabili sînt aceia care-i urăsc pe oameni. Niciodată nu trebuie să fugi de un mizantrop.

Ea nu era de aici…

N-am întîlnit-o decît de două ori. E puțin. Dar extraordinarul nu se măsoară cu măsurile timpului. M-a cucerit din prima clipă cu aerul ei absent și înstrăinat, cu șoaptele ei (căci nu *vorbea*), cu gesturile șovăielnice, cu privirile ce lunecau peste ființe și lucruri, cu prezența ei de spectru adorabil. „Cine ești? De unde vii?", iată întrebarea care-ți venea să i-o pui fără să stai pe gînduri. N-ar fi putut răspunde, într-atît se confunda cu misterul ei ori nu-i plăcea să-l trădeze. Nimeni nu va ști niciodată cum de izbutea să respire, ce rătăcire o făcea să cedeze magiei suflului, și nici ce căuta printre noi. Sigur este că nu era de aici și că nu ne împărtășea decăderea decît din politețe ori din cine știe ce curiozitate morbidă. Doar îngerii și bolnavii incurabili pot inspira un sentiment analog aceluia pe care-l încercai în preajma ei. Fascinație, tulburare supranaturală!

Din prima clipă cînd am văzut-o m-am îndrăgostit de timiditatea ei, o timiditate unică, de neuitat, care-i dădea înfățișarea unei vestale istovite în slujba unui zeu clandestin sau a unei mistice răvășite de dorul ori excesul de extaz,

neînstare să se mai reîntoarcă vreodată printre evidențe!

Copleșită de bunuri, răsfățată după cîntarul lumii acesteia, părea totuși desprinsă de toate, în pragul unei cerșetorii ideale, sortită să-și murmure sărăcia în miezul imperceptibilului. De altfel, ce-ar fi putut să posede și să rostească, de vreme ce tăcerea îi ținea loc de suflet, iar perplexitatea — de univers? Nu aducea ea aminte de-acele făpturi iscate din lumina lunii, despre care vorbește Rozanov? Cu cît te gîndeai la ea, cu-atît erai mai puțin înclinat s-o judeci după gusturile și vederile timpului. Sta parcă sub povara unui blestem din alte vremi. Din fericire, însuși farmecul ei făcea parte din revolut. Ar fi trebuit să se nască sub alte zări și într-o altă epocă, în mijlocul landelor din Haworth, în cețuri și dezolare, alături de surorile Brontë…

Cel ce știe să descifreze chipul omenesc citea cu ușurință pe al ei că nu e osîndită să dureze, că va fi cruțată de coșmarul anilor. În viață fiind, părea atît de puțin complice vieții, că n-o puteai privi fără să te gîndești că n-ai s-o revezi niciodată. Un *adio* nespus era însemnul și legea firii sale, gloria ursitei sale, pecetea trecerii ei pe pămînt; de-aceea îl purta ca pe un nimb, nu din ostentație, ci din solidaritate cu nevăzutul.

Scurtă confesiune

N-am poftă să scriu decît într-o stare explozivă, cînd mă cuprinde febra sau încrîncenarea, cînd stupoarea mi se preschimbă-n frenezie, într-un climat de răfuială în care invectivele țin loc de palme și lovituri. De obicei începe așa: un freamăt ușor care treptat se întețește, ca după o insultă pe care-ai încasat-o fără să răspunzi. Exprimarea e totuna cu o ripostă amînată sau cu o agresiune lăsată pentru mai tîrziu: scriu ca să nu trec la fapte, scriu ca să evit o criză. Exprimarea înseamnă ușurare, revanșă indirectă a celui ce nu poate mistui o umilință și care se revoltă *în vorbe* contra semenilor și contra lui însuși. Indignarea nu e atît o pornire morală, cît literară: ea este chiar resortul inspirației. Înțelepciunea? — dimpotrivă: înțeleptul din noi ne sleiește orice avînt, el este sabotorul care ne dezumflă și paralizează, cel care stă cu ochii pe nebunul din noi, pentru a-l potoli și compromite, pentru a-l dezonora. Inspirația? — Un brusc dezechilibru, o nespusă voluptate de a te afirma ori nimici. N-am scris nici măcar un rînd la temperatura mea normală. Și totuși, ani în șir, m-am crezut singurul ins fără tare. Acest orgoliu mi-a fost benefic: mi-a îngăduit să mîzgălesc hîr-

ția. Practic, am încetat să mai produc în clipa cînd, delirul potolindu-mi-se, am devenit victima unei modestii nocive, funestă pentru acea febrilitate născătoare de intuiții și adevăruri. Nu pot produce decît atunci cînd, părăsit dintr-o dată de simțul ridicolului, mă consider alfa și omega.

A scrie este o provocare, o perspectivă ce falsifică în avantajul nostru realitatea, așezîndu-ne *mai presus* de ceea ce este și de ceea ce ni se pare a fi. Să-l concureze pe Dumnezeu, ba chiar să-l întreacă, doar prin puterea limbajului — iată performanța scriitorului, specimen ambiguu, sfîșiat și vanitos, care, smuls din condiția lui naturală, s-a dedat unui splendid delir, mereu derutant, odios uneori. Nimic nu e mai jalnic decît cuvîntul, și totuși doar prin el ajungi la acele senzații de fericire, la jubilația ultimă în care ești cu desăvîrșire singur, eliberat de orice sentiment de apăsare. Absolutul atins prin cuvînt, prin însuși simbolul fragilității! Îl poți de asemeni atinge, ciudat, prin ironie, cu condiția ca aceasta, ducîndu-și pînă la capăt opera de demolare, să-ți dea cutremurarea unui zeu de-a-ndoaselea. Cuvintele ca agenți ai unui extaz răsturnat... Tot ce este cu-adevărat intens ține de paradis și de infern, cu diferența că pe primul putem doar să-l întrezărim, în vreme ce pe-al doilea ni-e dat să-l percepem, mai mult chiar, să-l *simțim*. Există apoi un avantaj mai remarcabil încă, și care este monopolul scriitorului: prin scris se debarasează de *primejdiile* ce-l pasc. Fără darul de-a mîzgăli hîrtia, mă-ntreb ce s-ar fi întîmplat cu mine. Să

scrii înseamnă să scapi de remușcări și de resentimente, înseamnă să-ți verși secretele. Scriitorul e un nebun ce folosește în scopuri curative aceste ficțiuni care sînt cuvintele. Cîte angoase, cîte crize sinistre n-am învins grație acestor leacuri imateriale!

Scrisul este un viciu de care te poți lehămesi. Adevărul este că scriu din ce în ce mai puțin și voi sfîrși, probabil, prin a nu mai scrie deloc, prin a nu mai găsi nici un farmec acestei lupte cu ceilalți și cu mine însumi.

Cînd ataci un subiect, fie chiar unul banal, încerci un sentiment de plinătate însoțit de un dram de orgoliu. Fenomen și mai ciudat: senzația de superioritate atunci cînd evoci o figură pe care-o admiri. În mijlocul unei fraze, ce ușor te crezi buricul pămîntului! A scrie și a venera nu fac casă-mpreună: vrei, nu vrei, a vorbi despre Dumnezeu înseamnă a-l privi *de sus*. Scrisul este revanșa creaturii și replica ei la o Creație de mîntuială.

Recitind…

Tradus în germană de Paul Celan, *Tratat de descompunere* a apărut la Editura Rowohlt în 1953. Cînd a fost reeditat la Klett-Cotta, în 1978, directorul revistei *Akzente* m-a rugat să-l prezint cititorilor săi. Iată originea textului de față.

Recitind această carte, scrisă acum mai bine de treizeci de ani, încerc să regăsesc personajul care eram atunci și care se ascunde, îmi scapă, în parte cel puțin. Zeii mei erau Shakespeare și Shelley. Pe primul îl citesc și acum; pe al doilea, rareori. Îl pomenesc doar pentru a arăta cu ce gen de poezie eram intoxicat. Lirismul deșănțat se potrivea cu înclinațiile mele: îi descopăr urmele, din păcate, în toate încercările mele de-atunci. Cine mai poate citi un poem ca *Epipsychidion*? Ei bine, eu îl citeam cu delicii. Acum, platonismul isteric al lui Shelley mă pune pe fugă, iar efuziunii, sub orice formă s-ar prezenta, îi prefer concizia, rigoarea, răceala deliberată. Felul meu de-a vedea lucrurile nu s-a schimbat totuși fundamental; ceea ce neîndoielnic s-a schimbat este *tonul*. Rar se întîmplă ca fondul unei gîndiri să se modifice în mod real; în schimb, se metamorfozează întorsătura frazei, fațada, ritmul. Îmbătrînind, am observat că poezia îmi este tot mai puțin necesară: să fie gustul pentru ea legat de un surplus de vitalitate? Am tot mai mult — și *oboseala* va fi avînd în asta o bună parte de vină — o predilecție pentru uscăciune, pentru laconism, în dauna exploziei. Or, *Tratatul*

era o explozie. Scriindu-l, aveam impresia că mă eliberez de un sentiment de apăsare sub povara căruia n-aș fi putut s-o mai duc multă vreme; trebuia să respir, trebuia *să explodez*. Simțeam nevoia unei explicații decisive, nu atît cu oamenii, cît cu existența în sine: mi-ar fi plăcut s-o chem la luptă dreaptă, fie și numai pentru a vedea *cine* pe cine învinge. Eram, ca să fiu sincer, aproape sigur că voi fi mai tare, că e cu neputință să învingă ea. S-o încolțesc, s-o pun cu spatele la zid, s-o reduc la neant cu ajutorul unor raționamente frenetice și cu accente amintind de *Macbeth* sau Kirilov — iată care-mi erau ambiția, ținta, visul, programul fiecăreia din clipe. Unul din primele capitole se intitulează „Antiprofetul". În fapt, eu însumi reacționam ca un profet, îmi atribuiam o misiune, distructivă dacă vreți, dar totuși o misiune. Atacîndu-i pe profeți, mă atacam pe mine însumi și... pe Dumnezeu, potrivit principiului meu de atunci, cum că trebuie să te ocupi doar de El și de tine. De aici tonul uniform violent, de ultimatum (dar nu lapidar, cum ar fi trebuit să fie, ci prolix, dezlînat, pisălog), de somație la adresa cerului și pămîntului, a lui Dumnezeu și surogatelor de Dumnezeu, pe scurt, a *tot ce există*. În furia disperată a acelor pagini — în care degeaba cauți o umbră de modestie, de meditație senină și resemnată, de acceptare și destindere, de fatalism surîzător — își ating apogeul neînfrînarea și sminteala tinereții mele, precum și o irepresibilă voluptate de a nega. Ceea ce m-a sedus întotdeauna la negare este puterea ce ți-o dă de

a te pune-n locul a toți și a toate, de a fi un soi de demiurg, de a *dispune* de lume ca și cum ai fi colaborat la instaurarea ei, iar acum ai avea dreptul și chiar datoria să-i grăbești ruina. Distrugerea, consecință imediată a spiritului de negare, corespunde unui instinct profund, unui tip de invidie pe care orice ființă o încearcă în străfundul sinelui său față de ființa dintîi, față de poziția și ideea pe care ea le reprezintă și simbolizează. Degeaba i-am citit pe mistici, în forul meu lăuntric am fost mereu de partea Demonului: neputînd să-l egalez în putere, am încercat să-i fiu deopotrivă măcar prin insolență, acreală, arbitrar și toane.

După apariția în spaniolă a *Tratatului*, doi studenți andaluzi m-au întrebat dacă e cu putință să trăiești fără *fundamentación*. Le-am răspuns că într-adevăr n-am găsit nicăieri o temelie solidă și că am reușit cu toate astea să durez, căci, cu anii, te obișnuiești cu orice, pînă și cu vertijul. Și apoi, nu veghezi și nu-ți pui întrebări întruna, luciditatea absolută fiind incompatibilă cu respirația. Dacă în fiece clipă ai fi conștient de ceea ce știi, dacă, de pildă, sentimentul lipsei de fundament ar fi în același timp neîntrerupt și intens, ne-am sinucide ori ne-am lăsa toropiți de idioție... Existăm datorită momentelor cînd *uităm* anumite adevăruri, și asta pentru că-n acele răstimpuri acumulăm o energie ce ne va permite să înfruntăm pomenitele adevăruri. Atunci cînd mă disprețuiesc, îmi spun, pentru a-mi recăpăta încrederea, că la urma urmei am reușit să mă mențin în ființă — ori în

ca ei și chiar, sminteală orgolioasă, mai bine decît ei?

Eforturile pe care le facem pentru a ne afirma, pentru a ne măsura cu semenii noștri și, dacă se poate, pentru a-i întrece, au motive josnice, de nemărturisit, deci puternice. Hotărîrile nobile, dimpotrivă, pornite dintr-o voință de modestie, de discreție, sînt inevitabil lipsite de vigoare și le abandonăm rapid, cu sau fără regret. Tot ce ne face să excelăm într-un domeniu sau altul provine de la o sursă tulbure și suspectă, într-un cuvînt din adîncimile noastre.

Și încă ceva: ar fi trebuit să aleg orice alt idiom, nu însă franceza, căci cu aerul ei distins nu mi se potrivește deloc, e chiar la antipodul firii și dezlănțuirilor mele, al eului meu autentic și-al genului meu de mizerii. Prin rigiditatea ei, prin suma de constrîngeri elegante pe care o reprezintă, franceza mi se pare un exercițiu de asceză sau, mai curînd, un amestec de cămașă de forță și de salon. Or, tocmai din pricina acestei nepotriviri m-am atașat de ea, pînă-ntr-acolo încît am exultat cînd marele savant newyorkez Erwin Chargaff (născut, ca și Paul Celan, la Cernăuți) mi-a mărturisit într-o zi că pentru el *nu merită să existe decît ceea ce este exprimat în franceză*...
Azi, cînd această limbă este în plin declin, ce mă mîhnește cel mai mult e constatarea că francezii nu par să sufere pentru asta. Și am venit eu, deșeu al Balcanilor, să sufăr văzînd-o cum piere. Ei bine, am să dispar, nemîngîiat, împreună cu ea!

CUPRINS

La prețul de vînzare se adaugă 2%,
reprezentînd valoarea timbrului
literar ce se virează
Uniunii Scriitorilor din România,
Cont nr. 2511.1–171.1 / ROL,
B.C.R. Filiala sector 1, București

Redactor
VLAD RUSSO

Apărut 2003
BUCUREȘTI – ROMÂNIA

Tipărit la C.N.I. „Coresi" S.A.

Nimic nu e mai jalnic decît cuvîntul, și totuși doar prin el ajungi la acele senzații de fericire, la jubilația ultimă în care ești cu desăvîrșire singur, eliberat de orice sentiment de apăsare. Absolutul atins prin cuvînt, prin însuși simbolul fragilității!

ISBN 973-50-0331-7
5 948353 002263